


नोंदणी क्रं. एफ.१६०९४(मुंबई)





महाराष्ट्र शासन
मराठी भाषा विभाग
**राज्य मराठी विकास संस्था**
एल्फिन्स्टन तांत्रिक विद्यालय, ३, महापालिका मार्ग,
धोबीतलाव, मुंबई - ४००००१ दूरध्वनी : (०२२) २२६३१३२५ / २२६५३९६६
संकेतस्थळ https://rmvs.marathi.gov.in इ-पत्ता rmvs_mumbai@yahoo.com

# निवेदन

महाराष्ट्र राज्याचे सांस्कृतिक धोरण २०१० अंतर्गत मराठी भाषेतील प्रतिमुद्राधिकाराची (कॉपीराइटची) मुदत संपलेले दुर्मिळ ग्रंथ महाजालावर उपलब्ध करून द्यावे असे म्हटले आहे. त्यानुसार मराठी भाषा विभागाच्या आदेशाप्रमाणे (शासननिर्णय क्र. रासांधो १०१२/ प्र. क./२०१२/भाषा-३ दि. २८ मार्च २०१३) राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे असे ग्रंथ आणि नियतकालिके महाजालावर उपलब्ध करून देण्याचा प्रकल्प राबवण्यात येत आहे. त्याच बरोबर प्रतिमुद्राधिकाराच्या कक्षेत येणारी काही साधनेही प्रतिमुद्राधिकारधारकांची उचित अनुमती प्राप्त झाल्यास संस्थेद्वारे संगणकीकृत करून अभ्यासकांसाठी उपलब्ध करून देण्यात येत असतात.

सदर प्रकल्पांतर्गत महाराष्ट्र साहित्य परिषद, पुणे ह्या संस्थेद्वारे प्रकाशित करण्यात येणाऱ्या महाराष्ट्र साहित्य पत्रिका ह्या नियतकालिकाच्या अंकांचे संगणकीकरण करून ते सार्वजनिकरीत्या आणि विनामूल्य उपलब्ध करून देण्यासंदर्भात उपरोक्त संस्थेला आवाहनपर विनंती करण्यात आली होती.

सदर विनंती मान्य करून महाराष्ट्र साहित्य परिषदेद्वारे सदर अंक संगणकीकरणासाठी उपलब्ध करून देण्यात आले. हे अंक सदर संस्थेच्या सहकार्यामुळेच आपल्याला संगणकीय स्वरूपात उपलब्ध होत आहेत.

या अंकांच्या पीडीएफ प्रती आपण विनामूल्य उतरवून घेऊ शकता. असे करताना खालील सूचना लक्षात घेऊन त्यांचे पालन करावे.

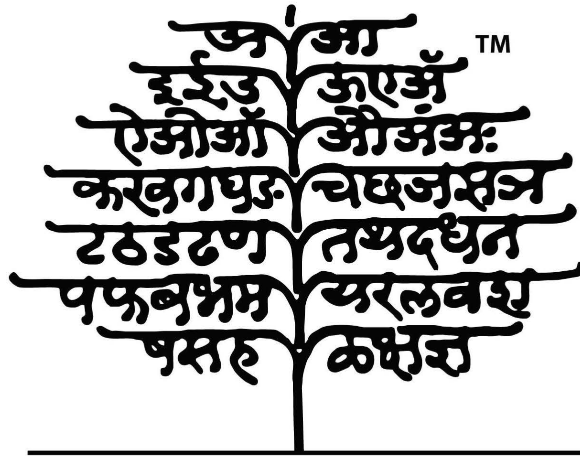
१. सदर ग्रंथांच्या पीडीएफ प्रती या वैयक्तिक वापरासाठी विनामूल्य उतरवून घेता येतील तसेच इतरांनाही विनामूल्य देता येतील. पण कोणत्याही कारणासाठी त्याचा व्यावसायिक वापर करता येणार नाही.
२. सदर ग्रंथांचे दुवे इतरांना देताना त्यासाठी कोणतीही रक्कम आकारता येणार नाही.
३. पीडीएफ प्रतींवर असलेली राज्य मराठी विकास संस्था, मुंबई व महाराष्ट्र साहित्य परिषद, पुणे यांची मुद्रा आपणास काढता येणार नाही.
४. आपल्या अभ्यासासाठी, संशोधनासाठी या सामग्रीचा उपयोग करताना आपण योग्य तो श्रेयनिर्देश केला पाहिजे.

वरील अटींचा भंग झालेला आढळल्यास कायदेशीर कारवाई करण्यात येईल.

स्पष्टीकरण : सदर सामग्री ही केवळ ऐतिहासिक दस्तऐवज म्हणून उपलब्ध करण्यात आली असून या सामग्रीतून व्यक्त होणारी मते, विचारसरणी इ. त्या त्या लेखक, संपादक इ. कर्त्यांची आहे. त्यांपैकी कोणतेही मत, विचारसरणी इ. यांचा पुरस्कार महाराष्ट्र शासन, मराठी भाषा विभाग, राज्य मराठी विकास संस्था व महाराष्ट्र साहित्य परिषद, पुणे यांपैकी कुणीही करत नसून त्या त्या मताचे वा विचारसरणीचे दायित्व उपरोक्त विभागांवर/ संस्थांवर असणार नाही.

सदर अंक केवळ अभ्यासकांच्या सोयीसाठी संगणकीय स्वरूपात उपलब्ध करण्यात येत असून अंकांतील सामग्रीचे (लेखन, मांडणी, छायाचित्रे, रेखाचित्रे इ.) प्रतिमुद्राधिकार त्या त्या लेखकांकडे अथवा प्रकाशकांनी त्या त्या वेळी केलेल्या व्यवस्थेनुसार आहेत ह्याची नोंद घेण्यात यावी. त्या सामग्रीसंदर्भातील कोणतेही अधिकार वा दायित्वे राज्य मराठी विकास संस्था, मराठी भाषा विभाग किंवा महाराष्ट्र शासन ह्यांच्याकडे असणार नाहीत.

अनुक्रमणिका



मराठीचा विकास : महाराष्ट्राचा विकास

राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे
संगणकीकृत



२९१८

संपादक - वा. रा. ढवळे

वर्ष ३१ वे अंक १२१ - एप्रिल-मे-जून १९५७

वर्ष ३१ वे अंक १२२ - जुलै-ऑगस्ट-सप्टेंबर १९५७

वर्ष ३१ वे अंक 1२3 - ऑक्टोबर-नोव्हेंबर-डिसेंबर १९५७

वर्ष 32 वे अंक १२४ - जानेवारी-फेब्रुवारी-मार्च - १९५८

महाराष्ट्र साहित्य परिषदेचें त्रैमासिक मुखपत्र

# महाराष्ट्र साहित्य पत्रिका

संपादक

वा. रा. ढवळे

वर्ष ३१ : अंक १२१ एप्रिल – मे – जून १९५

या अंकांत

डॉ. शं. गो. तुळपुळे, प्रा. वा. ल. कुलकर्णी, प्रा. अरविंद मंगरूळकर, प्रा. ग. प्र. प्रधान, श्री. रा. टिकेकर, शिवाय संपादकीय, परिषद्वार्ता, साभार-स्वीकार व औरंगाबाद येथे भरलेल्या ३९ व्या मराठी साहित्य संमेलनांतील ठराव इत्यादि.

अनुक्रमणिका



ह्मारपलें आपणपें पावे । तैं संतांतें पाह्तां गिंवसावें ।
म्हणौनि वानावे ऐकावे । तेचि सदा ॥

—ज्ञानेश्वरी, १८–४००

प्रो. रामचंद्र दत्तात्रेय रानडे
एम्. ए., डी. लिट्.



जन्म : ३ जुलै १८८६ ] [ मृत्यु : ६ जून १९५७
जमखिंडी. निंबाळ.

महाराष्ट्र साहित्य परिषदेचें त्रैमासिक मुखपत्र

# महाराष्ट्र साहित्य पत्रिका



संपादक : वा. रा. ढवळे

वर्ष ३१, अंक १२१ — एप्रिल–मे–जून १९५७

या अंकांत

| लेखक | | | पृष्ठ |
|---|---|---|---|
| | संपादकीय | ... | १ |
| शं. गो. तुळपुळे | प्रो. रामभाऊ रानडे | .... | ४ |
| वा. ल. कुळकर्णी | ललित वाङ्मयाचें प्रयोजन | .... | १३ |
| अरविंद मंगरूळकर | गंगा | .... | २७ |
| | साहित्य–समीक्षा | .... | ३३ |
| | मराठी साहित्य संमेलन–ठराव | ... | ३९ |
| | परिषद्वार्ता, नवीन सभासद, साभार स्वीकार इत्यादि. | | ४२ |

संपादकीय
पत्रव्यवहाराचा
पत्ता :
१२६ डी. फणसवाडी,
मुंबई २.

महाराष्ट्र साहित्य परिषद्,
टिळक रस्ता, सदाशिव पेठ, पुणें २.

चुकीची दुरुस्ती—पृ. ३६ वर ' चंद्रकुमार डांगे ' ऐवजी ' चिं. वि. जोशी ' असें वाचावें. ' लोकप्रिय भाऊसाहेब सोमण ' हें परीक्षण प्रा. चिं. वि. जोशी यांनी लिहिलें आहे.

महाराष्ट्र साहित्य परिषदेचें त्रैमासिक मुखपत्र

# महाराष्ट्र साहित्य पत्रिका

संपादक : वा. रा. ढवळे

वर्ष ३१, अंक १२१ एप्रिल–मे–जून १९५७

## संपादकीय

### औरंगाबादचें साहित्य–संमेलन

औरंगाबाद येथे मेच्या ता. ५, ६, ७ या दिवशीं भरलेलें मराठी साहित्य–संमेलनाचें ३९ वें अधिवेशन अपेक्षेप्रमाणे यशस्वी झालें. संमेलनाध्यक्षांचें भाषण, संमेलनांत होणाऱ्या वाङ्मयविषयक चर्चा व खुल्या अधिवेशनांत संमत होणारे ठराव यांच्या स्वरूपावरच प्रामुख्याने संमेलनाचें यश अवलंबून असतें. याच अंकांत इतरत्र संमेलनाने संमत केलेले ठराव दिले आहेत इतकेंच नव्हे तर, समीक्षा-शाखेच्या अध्यक्षांचें भाषणहि पत्रिकेच्या वाचकांच्या सोयीसाठीं समग्र प्रसिद्ध केलें आहे. या भाषणांत शाखाध्यक्षांनी ललितवाङ्मयाच्या ' प्रयोजना'ची विस्ताराने चर्चा केली आहे. हें भाषण वृत्तपत्रांत सामान्याने क्वचितच प्रसिद्ध झालेलें असल्यामुळे, तें येथे प्रसिद्ध करण्याची आवश्यकता विशेष जाणवली. संमेलनाध्यक्षांचें भाषण सर्वत्र प्रसिद्ध झालेलें असल्यामुळे तें अनेकांच्या वाचनांत पूर्वी आलेलेंच आहे. या सर्वांचें स्वरूप विचारांत घेतल्यास संमेलनाने आपलें भाषिक व वाङ्मयीन महत्त्व प्रभावीपणाने प्रस्थापित केलें आहे हें मान्यच करावें लागेल.

### संमेलनाध्यक्षांचें भाषण

संमेलनाचे अध्यक्ष श्री. अनन्त काणेकर हे एक नाणावलेले ललित साहित्यकार असल्यामुळे, त्यांच्या भाषणांत कांही साहित्यविषयक प्रश्नांची चर्चा यावी ही अनेकांची अपेक्षा असावी हें साहजिकच होय. अशी अपेक्षा असणाऱ्यांची त्यांच्या भाषणाने थोडीफार निराशा झाली असेल हें मी समजूं शकतों. पण मुळांतच अशी अपेक्षा बाळगणें हें तितकेंसें योग्य नव्हे. भाषणाचें स्वरूप काय असावें हें ठरविण्याचें स्वातंत्र्य अध्यक्षाला दिलें पाहिजे.

अनुक्रमणिका

कांही साहित्यविषयक प्रश्नांची चर्चा करणें हें काणेकरांच्या दृष्टीने फार सोपें काम असलें तरी प्रचलित परिस्थितींत भाषा व जीवन यांचा परस्परसंबंध काय आहे याचा तात्त्विक प्रपंचच आपल्या भाषणांत करण्याचें त्यांच्या दृष्टीने थोडें अवघड कार्य त्यांनी केलें आहे. विशेषत: काणेकरांची भाषाशास्त्रज्ञ अशी कीर्ति नसतांहि, मानवी जीवनांत भाषेला किती अनन्य-साधारण महत्त्व असतें, हें पौर्वात्य व पाश्चात्य विचारवंतांच्या विचारसरणीचा भरपूर आधार देऊन त्यांनी विस्ताराने विशद केलें आहे. संयुक्त महाराष्ट्राच्या राजकीय पार्श्वभूमीवरून त्यांचें भाषण ऐकणाराला अगर वाचणाराला राजकीय वाटावें हें शक्य आहे. किंबहुना साहित्य व राजकारण यांच्या सीमारेषा एवढ्या परस्परांना लागून असतात की साहित्य संपून राजकारण केव्हा सुरू होतें हें सांगणें मोठें अवघड कार्य असल्यामुळे, काणेकरांचें भाषण हें राजकीयच आहे असेंहि कित्येकांना वाटलें असावें. काणेकर हे जितके साहित्यिक तितकेच ते राजकारणाचे डोळस भाष्यकार आहेत. म्हणूनच भाषा व जीवन यांचा विचार ते सलगपणाने करूं शकतात व 'एकभाषिक राज्यांतच जीवनांतल्या जास्तींत जास्त क्षेत्रांत भाषेला जास्तींत जास्त व्यवहार करण्याची संधि मिळते' हें ठामपणाने मांडूं शकतात. म्हटलें तर राजकारण म्हटलें तर भाषेच्या महत्त्वाचें निरूपण असें आपल्या भाषणाचें स्वरूप ठेवण्यांत काणेकरांनी धूर्तपणाच व्यक्त केला आहे यांत शंका नाही. या समयज्ञतेबद्दलच त्यांचें अभिनन्दन करणें आवश्यक वाटतें.

### 'सह्याद्रि' मासिकाची विश्रान्ति

सरकारी वेज-बोर्डाच्या नियमांप्रमाणे मासिक चालविणें उत्तरोत्तर कठीण जाईल या भीतीने केसरी संस्थेने 'सह्याद्रि' मासिक जुलैपासूनच बंद ठेवण्याचा निर्णय घेतला आहे हें वाचून अनेक वाचकांना सखेद आश्चर्य वाटलें असेल यांत शंका नाही. विशेषत: गेलीं दोन वर्षें सह्याद्रीचें जें विलोभनीय स्वरूप डोळ्यांपुढे येत होतें त्यामुळे तर त्या मासिकाची ही अन-पेक्षित विश्रान्ति मनाला विशेष जाणवते. कै. तात्यासाहेब केळकरांनी सुरू केलेलें हें मासिक सतत तेवीस वर्षें चाललें, ही घटना महाराष्ट्रांतील मासिकांचा इतिहास लक्षांत घेतां कांही कमी महत्त्वाची नाही. त्या मासिकाच्या पाठीमागे तात्यासाहेबांची राजकीय व वाङ्मयीन तपश्चर्या व केसरी संस्थेचें पुण्य असल्यामुळेच 'सह्याद्रि' मासिक इतकीं वर्षें टिकाव धरूं शकलें. सुरुवातीला केळकरांच्या प्रभावी व्यक्तित्वाचा फायदा सह्याद्रीला मिळाला. त्यांच्या नेतृत्वाखाली राजकारण, समाजकारण व साहित्य यांची तात्त्विक चर्चा सह्याद्रींत येऊं लागल्यामुळे व त्या चर्चेची पातळीहि उच्च राखली गेल्यामुळे सह्याद्रीला स्वाभाविकच एकप्रकारची प्रतिष्ठा प्राप्त होऊं शकली. केळकरांच्या निधनामुळे त्यांच्या प्रभावी व्यक्तित्वाला व मार्गदर्शनाला सह्याद्रि मासिकाला मुकावें लागलें. हा तोटा कांही लहानसान नव्हता. केळकरांच्या पश्चात् सह्याद्रीची प्रतिष्ठा संपादक या नात्याने श्री. दि. वि. काळे यांनी जरी चांगल्या रीतीने सांभाळली होती तरी केळकरांची उणीव भरून काढण्याचें सामर्थ्य अनेक कारणांमुळे त्यांच्या ठिकाणीं येणें शक्य नव्हतें. तात्यासाहेब हे प्रभावी व्यक्तित्वाचे चतुरस्र लेखक होते. शिवाय ते केसरी संस्थेचे एक विश्वस्त होते, हीहि गोष्ट कमी महत्त्वाची नव्हती. त्यामुळे केळकर जें करूं शकत होते तें इतरांना साधणें शक्य नव्हतें. सह्याद्रीचा खपहि बेताचा व जाहिरातींचें उत्पन्नहि मर्यादित असल्यामुळे मासिकापोटीं केसरी संस्थेला कांही आर्थिक फायदा झाला असेल असा तर्क करावयास फारसा आधार नाही; किंबहुना मराठी मासिकांचा खप व त्यांची परिस्थिति यांचा एकंदर विचार केला तर मासिकाच्या केवळ प्रतिष्ठेसाठीच केसरी संस्थेने आजवर बरीच झीज सोसली असेल हेंच अधिक संभवनीय वाटतें. त्यांतूनहि अलीकडे श्री. ल. ना.

गोखले यांच्यासारखे नव्या दमाचे व नव्या कल्पनांचे कार्यकारी संपादक नेमून सह्याद्रीचें स्वरूप अधिक आकर्षक व नवीन विचारसरणीशीं अधिक जवळचें करण्याचा प्रयत्नहि चालकांनी केला नाही असें मुळीच नाही. गोखले यांनी गेल्या दोन-तीन वर्षांत सह्याद्रीला ललित बाळसें आणण्याचा यशस्वी प्रयत्न केला. पण वेज-बोर्डाच्या नियमांप्रमाणे यापुढे सह्याद्रि चालविणें चालकांना अशक्य वाटल्यामुळेच त्यांनी तें बंद करण्याचा निर्णय नाइलाजाने घेतलेला दिसतो. कांहीहि असलें तरी या निर्णयाने सह्याद्रीच्या वाचकांना तर दुःख होईलच, पण उच्च अभिरुचि निर्माण करण्याचा प्रयत्न करणारीं मासिकें मराठी भाषेंत फार काल तग धरूं शकत नाहीत हें पुन्हा एकदा सिद्ध होत आहे याचें दुःख विशेष होतें. 'सह्याद्रि' मासिकाची ही 'विश्रान्ति' चिरकाल न टिकतां अल्पकालच टिकावी अशी इच्छा मात्र येथे प्रकट करणें इष्ट वाटतें. ● ● ●

वा. रा. ढवळे

डॉ. शं. गो. तुळपुळे

# प्रो. रामभाऊ रानडे

" ज्ञानराजें आमुचे निवविले डोळे । याज ऐसा खेळे होणें नाहीं ॥ "

प्रो. रामभाऊ रानडे हे गुरुवार ता. ६ जून १९५७ रोजीं निंबाळ येथे कालवश झाल्याचें वृत्त ऐकून प्रत्येकास दुःख होईल यांत शंका नाही. त्यांच्या मृत्यूमुळे जागतिक कीर्तीच्या एका तत्त्वज्ञास व त्याहूनहि अधिक म्हणजे " शाब्दे परे च " निष्णात अशा एका आत्मसाक्षात्कारी संतास आपण मुकलों आहों. प्रो. रानडे यांचें सविस्तर चरित्र लिहिण्याचा योग जेव्हा येईल तेव्हा येवो; तूर्त त्यांच्या चरित्राची व तत्त्वज्ञानाची स्थूल रूपरेषा सांगण्याचा हा प्रयत्न आहे.

**चरित्राची रूपरेषा**

प्रो. रानडे यांचा जन्म जमखंडी येथे ता. ३ जुलै १८८६ रोजीं झाला. त्यांचें शालेय शिक्षण जमखंडी येथील परशुरामभाऊ हायस्कूलमध्ये होऊन तेथून ते मॅट्रिकची परीक्षा इ. स. १९०२ सालीं पहिली जगन्नाथ शंकरशेट शिष्यवृत्ति मिळवून उत्तीर्ण झाले. त्यानंतर पुढील शिक्षणासाठी ते पुण्याच्या डेक्कन कॉलेजांत आले व गणित हा विषय घेऊन बी. ए. झाले. इ. स. १९०७ मध्ये त्यांची डेक्कन कॉलेजांत दक्षिणा फेलो म्हणून नेमणूक झाली आणि त्यानंतर लौकरच त्यांची प्रकृति एकदम ढासळली. अशाहि स्थितींत त्यांनी आपला व्यासंग चालू ठेविला व एम्. ए. च्या परीक्षेत तत्त्वज्ञान विषयांतील चॅन्सेलरचें सुवर्णपदक मिळविलें. त्यानंतर कांही दिवस डेक्कन कॉलेजच्या हस्तलिखित ग्रंथालयाचे प्रमुख म्हणून काम केल्यावर त्यांची पहिली नेमणूक इ. स. १९१३ मध्ये फर्ग्युसन कॉलेजांत इंग्रजीचे शिक्षक म्हणून झाली. लौकरच त्यांचा तत्त्वज्ञानाच्या विभागांत प्रवेश झाला व पुढे इ. स. १९२४ पर्यंत डेक्कन एज्युकेशन सोसायटीच्या पुणें व सांगली येथील कॉलेजांतून ते तत्त्वज्ञानाचे अध्यापक म्हणून होते. या वर्षी त्यांची प्रकृति पुनः बिघडली व काम करणें अशक्य झाल्याने सोसायटीचें आजीव सदस्यत्व सोडून देऊन ते पुढील तीन-चार वर्षे स्वस्थ राहिले. इ. स. १९२८ मध्ये सर गंगानाथ झा या गुणज्ञाने त्यांना आग्रहपूर्वक नेऊन अलाहाबाद विद्यापीठांतील तत्त्वज्ञानशाखेच्या प्रमुखपदीं बसविलें. तेथून सुमारें २० वर्षांनी म्हणजे इ. स. १९४६ मध्ये निवृत्त होतांना त्यांच्या अंगावर कुलगुरुपदाचीं बिरुदें शोभून दिसत होतीं. गेलीं दहा वर्षे ते निंबाळ व अलाहाबाद येथे जाऊन येऊन असत. हिवाळ्यांत ते अलाहाबादला राहत व उरलेला काळ निंबाळ येथे घालवीत. त्यांची प्रकृति चांगली अशी कधीच नव्हती. वयाच्या २५ व्या वर्षी त्यांना क्षयाची भावना झाली होती; परंतु आत्मनिग्रह आणि गुरुकृपा यांच्या बळावर त्यांनी या असाध्य रोगास गेलीं ५० वर्षे दूर ठेविलें होतें. गेल्या मार्चमध्ये ते अलाहाबादला गेले तेव्हा त्यांची प्रकृति साधारण बरी होती; परंतु तेथे गेल्याबरोबर वादळी हवेने त्यांना थंडीताप व कफव्यथा जडली आणि अशा स्थितींत ते ता. ३० एप्रिल १९५७ रोजीं, वाटेंत पुण्यास एक दिवस मुक्काम करून, निंबाळास जाऊन पोहोचले. यानंतर त्यांची प्रकृति अधिकच क्षीण होत गेली, आणि रविवार ता. २ जूनपासून त्यांनी अन्नपाणी वर्ज्य करून एक प्रकारें प्रायोप्रवेशनच

अनुक्रमणिका

आरंभिलें. अशा स्थितींत पांच दिवस ते ध्यानमग्न होते. शेवटीं गुरुवार ता. ६ जून १९५७ रोजीं रात्रीं १०॥ वाजतां "आम्ही जातों आपुल्या गांवा" असें सर्वांस खुणेने सांगून त्यांनी इहलोकचा निरोप घेतला.

## प्रो. रानडे यांच्या तत्त्वज्ञानाचा विकास

प्रो. रानडे यांच्या तत्त्वज्ञानविषयक विचारांचा विकास कसा झाला हें जाणून घेण्याच्या दृष्टीने इ. स. १९३६ मध्ये त्यांनी लिहिलेला एक लेख फार महत्त्वाचा आहे.[१] प्रारंभीं त्यांची प्रवृत्ति तत्त्वज्ञानाकडे नव्हती. किंबहुना बी. ए. च्या वर्गांत त्यांचा ऐच्छिक विषय तत्त्वज्ञान नसून गणित हा होता, व ते तत्त्वज्ञान हा विषय घेण्यापासून इतरांनाहि परावृत्त करीत असत. तत्त्वज्ञानाविषयींची ही नावड तेव्हांचा त्या विषयाचा शिक्षणक्रम व शिक्षणपद्धति यांमुळे निर्माण झाली असावी असें त्यांचें म्हणणें आहे. तत्त्वज्ञान हा विषय सुमारें ३० वर्षें शिकवीत असूनहि त्याविषयी विद्यार्थिवर्गांत आवड उत्पन्न करूं न शकणारे तेव्हांचे डेक्कन कॉलेजांतील शिक्षकहि या गोष्टीस कारण असण्याची शक्यता आहे. परंतु तत्त्वज्ञान या विषयांत प्रो. रानडे यांना त्या वेळीं गोडी वाटत नसली तरी त्यांची मनःप्रवृत्ति मात्र तात्त्विक विचाराकडे होती हेंहि तितकेंच खरें आहे. अद्यापि तत्त्वज्ञानाचा पद्धतशीर असा अभ्यास त्यांनी केलेला नव्हता; परंतु त्यांचें मन तत्त्वचिंतन करीत होतेंच. हें चिंतन इ. स. १९०८ मध्ये डेक्कन कॉलेजच्या मैदानावर एक क्रिकेटचा सामना पाहत असतांना साकार झालें आणि हें विश्व त्यामागील चिच्छक्तीने परिपूर्ण असल्याचा बौद्धिक साक्षात्कार त्यांना झाला. या प्रसंगानंतर लौकरच लिहिलेल्या "The Centre of the Universe" या निबंधांत ते म्हणतात :

"Where is the Centre of the Universe? I summarily answer everywhere. Every particle of this infinite universe is its centre, or, we had better say, hides its centre. The centre is rather in the particles than the particles themselves. The particles may perish, but the centre does not! It is without end, and without beginning. The universe is but an infinite Circle, with its Centre Everywhere, and Circumference Nowhere!"

वरील निबंधांत त्यांच्या लेखनपद्धतीवर कार्लाइलचा परिणाम स्पष्टपणें दिसून येतो. कारण त्यांच्याच शब्दांत सांगावयाचें म्हणजे त्या वेळीं ते कार्लाइलच्या विचारसरणीने "भरून व भारून" गेले होते. त्याच्याच पद्धतीने वरील निबंधांत आपले विचार त्यांनी एका "विक्षिप्त प्रोफेसरा" चें काल्पनिक पात्र निर्माण करून त्यामार्फत व्यक्त केले आहेत. हा विक्षिप्त प्रोफेसर कोण याविषयी तेव्हा डेक्कन कॉलेजांतील प्रा. वुडहाऊस, प्रा. टर्नबुल, प्रा. रॉलिन्सन वगैरे मंडळींत चर्चा चालू झाली. प्रा. बेन यांनी मात्र या निबंधांतील मर्म बरोबर ओळखलें आणि ते प्रो. रानडे यांना म्हणाले, "Oh! you are trying to imitate Carlyle!" असो. याच सुमारास आणखी एक घटना घडली. इ. स. १९०८ च्या ऑक्टोबरमध्ये बनारसला जाण्याचा योग आला असतांना तेथील शंकराचार्यांच्या मठांत आचार्यांचीं कांही भक्तिपर स्तोत्रें प्रो. रानडे यांच्या कानांवर पडलीं. शंकराचार्यांसारखा अद्वैती भक्तीच्या रंगणांत उतरूं शकतो याचें तेव्हा त्यांना साहजिकच आश्चर्य वाटलें व संस्कृतचा व्यासंगहि

१. The Evolution of My Own Thought (Contemporary Indian Philosophy, pp. 539-562.)

पहिलाच असल्याने भारतीय तत्त्वज्ञानाचा आपण अभ्यास करावा असें त्यांच्या मनाने घेतलें. याच सुमारास त्यांची प्रकृति एकाएकी फारच बिघडली आणि त्यामुळेहि अंतर्मुख होऊन आपल्या पारमार्थिक अनुभवाचें तात्त्विक अधिष्ठान शोधण्याच्या उद्योगास ते लागले. येथून त्यांनी केलेल्या तत्त्वज्ञानाच्या पद्धतशीर अभ्यासास प्रारंभ होतो. तो करतांना त्यांच्या दृष्टीस शंकराचार्य आणि ब्रॅडले, रामानुज आणि वॉर्ड, सांख्य आणि मॅक्टागार्ट यांच्या विचारसरणींत कांही साम्यें दिसून आलीं व त्यामुळे पौर्वात्य आणि पाश्चात्त्य तत्त्वज्ञानांचा समन्वय घडवून आणण्याची आवश्यकता त्यांना वाटूं लागली. या दोन तत्त्वप्रणालींच्या तौलनिक अभ्यासाची महति त्यांच्या "On the Study of Indian and European Philosophy" (इ. स. १९१४) या निबंधावरून कळून येते. यानंतर त्यांचें लक्ष कांही काळ ग्रीक तत्त्वज्ञांनी वेधून घेतलेलें दिसतें. पैकी हेरॅक्लिटस् व त्याचा सापेक्षतावाद (Relativism) हे त्यांचे आवडते विषय दिसतात. दिवस आणि रात्र, तृष्णा आणि तृप्ति, सुख आणि दुःख इत्यादि ऐहिक द्वंद्वांत सापेक्षता असली तरी परमेश्वराच्या स्वरूपास हा सापेक्षतावाद लागू नाही या हेरॅक्लिटसच्या विचाराशीं प्रो. रानडे सहमत होते व त्याप्रमाणे आपले विचार त्यांनी "हेरॅ-क्लिटस्" या निबंधांत (इ. स. १९१६) व्यक्तहि केले. या बाबतींत प्रोटॅगोरसचें मत थोडें निराळें होतें व त्याबद्दल ॲरिस्टॉटलने त्याच्यावर टीकाहि केलेली होती. या वादांत ॲरि-स्टॉटलचा पक्ष स्वीकारून Aristotle's Critique of Protagoreanism (इ. स. १९१६) या आपल्या निबंधांत प्रो. रानडे म्हणतात :

"So far from there being any question of Degrees of Truth and Error, there are only Degrees of Error. Truth is one, absolute and immutable, and that is in God."

वरील विचारांचें मुख्य अधिष्ठान स्वतःचा पारमार्थिक अनुभव असणार हें उघड आहे. यानंतर त्यांचें लक्ष पार्मेनिडस या ग्रीक तत्त्वज्ञाने वेधून घेतलें. शंकराचार्यांच्या सत् आणि चित् यांप्रमाणे पार्मेनिडसचीं Thought आणि Being हीं तत्त्वें एकरूप आहेत असें सांगून 'Aristotle's Critique of Eleatics' या आपल्या निबंधांत (इ. स. १९१९) त्यांनी पार्मेनिडसच्या तत्त्वज्ञानाचें यथार्थ दर्शन करून दिलें आहे. यानंतर झीनो हा ग्रीक तत्त्वज्ञ व त्याचें गतिविषयक (motion) तत्त्वज्ञान हे त्यांच्या अभ्यासाचे विषय झालेले दिसतात. झीनोचे स्थितिगतिविषयक विचार खोडून काढतांना त्यांनी आपल्या गणिताच्या ज्ञानाचा आधार घेऊन लिहिलें :

"The fact is that Zeno could not be finally answered until it comes to be definitely realised that motion is a spatio-temporal relation. ...To put the whole thing mathematically, motion must be understood as defined by the differential co-efficient ds/dt; it is neither mere space nor mere time; it is a correlation of the two, different from either, and qualitatively new."

ग्रीक तत्त्वज्ञांवरील त्यांचे हे निबंध श्री. अरविंदबाबू घोष यांना इतके आवडले की, प्रो. रानडे यांनी ग्रीक तत्त्वज्ञानाचा संपूर्ण इतिहास लिहिल्यास अभ्यासकांस तो एक अमोल लाभ होऊन बसेल अशा अर्थाचे उद्गार त्यांनी काढले. परंतु कांही कारणांनी प्रो. रानडे यांना हें शक्य झालें नाही.

ग्रीक तत्त्वज्ञानाच्या अभ्यासानंतर प्रो. रानडे भारतीय तत्त्वज्ञानाकडे वळले व त्याचें फळ म्हणजे इ. स. १९२६ मध्ये प्रसिद्ध झालेला त्यांचा उपनिषदांवरील सुविख्यात ग्रंथ

होय. या ग्रंथामध्ये औपनिषदीय तत्त्वज्ञानाचें विधायक समालोचन करून "आत्मा अरे वा द्रष्टव्यः श्रोतव्यो मन्तव्यो निदिध्यासितव्यः" हा सिद्धान्त त्यांनी सप्रमाण व सप्रचीत प्रस्थापित केला. या ग्रंथाविषयी गार्बे या सुप्रसिद्ध पंडिताने काढलेले 'A monumentum aere perennius' हे उद्गार मननीय आहेत. याच ग्रंथाने प्रो. रानडे यांना जागतिक कीर्ति मिळवून दिली व तत्त्वज्ञानाच्या क्षेत्रांत त्यांचें नांव अमर केलें. पुढे इ. स. १९३३ मध्ये प्रसिद्ध केलेल्या 'Mysticism in Maharashtra' या ग्रंथांत हाच विचाराचा धागा त्यांनी पुढे चालू ठेविला व ज्ञानेश्वर-तुकारामादि महाराष्ट्रीय संतांच्या वाङ्मयांतून दृग्गोचर होणाऱ्या परमार्थपंथाचें उत्कृष्ट विवेचन केलें. या ग्रंथास त्यांनी लिहिलेली तीस पानांची प्रस्तावना केवळ अनुपम असून आत्मानुभूतीचीं तत्त्वें येथे थोडक्यांत, पण अत्युत्कृष्टपणें व्यक्त झालीं आहेत. मिस्टिसिझम् किंवा आत्मानुभूति म्हणजे काय हें सांगतांना प्रारंभींच ते लिहितात :

" Mysticism denotes that attitude of mind which involves a direct, immediate, first-hand, intuitive apprehension of God. It is an irony of fate that a word, ( namely, Mysticism ), which deserves to signify the highest attitude of which man is capable, namely, a restful and loving contemplation of God, should be taken to signify things which are incomparably lower in the scale of being. Mysticism implies a silent enjoyment of God. " ( MM., preface, p. 1 )

आत्मानुभव आणून देणारी एक स्वतंत्र शक्ति माणसांत असून ती स्वयंभू ( Sui generis ) आहे व बुद्धि, इच्छा आणि भावना या तीन शक्तींच्या मागे ही प्रज्ञा ( Intuition ) असेल तर त्यांची परिणति आत्मानुभूतींत होईल असा सिद्धान्त या ठिकाणीं त्यांनी मांडला आहे. महाराष्ट्रांतील साधुसंतांच्या कामगिरीचा व विशेषत: त्यांच्या तत्त्वज्ञानाचा परिचय मराठी भाषा न जाणणाऱ्या वाचकवर्गास करून देण्याचें महत्कार्य प्रो. रानडे यांच्या या ग्रंथाने केलें आहे. खरोखर मराठी भाषेचें परम भाग्य, की ज्ञानेश्वरादि संतकवींच्या कृतींचा परकीयांना परिचय करून देण्याच्या कामीं हे आधुनिक ज्ञानेश्वर तिला लाभले ! " येथ अलंकारिलें कवण कवणें । तें निर्वचेना " अशा प्रकारची योग्यता प्रस्तुत ग्रंथाची आहे यांत मुळीच संशय नाही. ' The work comes as a friendly challenge to Christianity ' असे उद्गार त्याविषयी रे. रॉबर्टसन् यांच्या तोंडून निघाले यांत आश्चर्य नाहीं. या ग्रंथाने प्रो. रानडे यांचें तत्त्वज्ञान जवळजवळ निश्चित केलें व तेंच त्यांनी पुढे इ. स. १९५४ मध्ये लिहून प्रसिद्ध केलेल्या Pathway to God in Hindi Literature' या इंग्रजी ग्रंथामध्ये सविस्तरपणें मांडलें. इ. स. १९२८ मध्यें अलाहाबाद विद्यापीठांत गेल्यानंतर त्यांनी हिंदी संतकवींच्या वाङ्मयाचा पद्धतशीर अभ्यास सुरू केला व कबीरादि कवींची " संतबानी " आत्मसात् केली. या ग्रंथाचा साधनग्रंथ म्हणून " परमार्थसोपान " या नांवाचें पुस्तक त्यांनी त्याच वर्षी प्रसिद्ध केलें व त्यांत मुख्य ग्रंथास आधारभूत असलेलीं संतवचनें त्यांच्या अनुवादासह दिलीं. हिंदी संतांचा अभ्यास करूं इच्छिणाऱ्यांना हे दोन ग्रंथ अत्यंत उपयुक्त ठरतील. प्रो. रानडे हे मूळचे जमखंडीचे असल्याने कन्नड भाषा त्यांना लहानपणापासूनच चांगली अवगत होती. शिवाय ज्या पारमार्थिक संप्रदायांत ते लहानाचे मोठे झाले तोहि प्राधान्याने कन्नड भाषकांचाच. साहजिकच कन्नड संतकवींविषयी त्यांना विशेष प्रेम वाटावें यांत नवल नाही. अगदी अलीकडे "मिस्टिसिझम् अँन् कर्नाटक" या विषयावर त्यांनी चौदा व्याख्यानें कर्नाटक विद्यापीठांत दिलीं व आणखी सहा व्हावयाचीं होतीं. त्यांचीं टिपणें तयार आहेत, व लौकरच हीं सर्व व्याख्यानें ग्रंथरूपाने प्रसिद्ध होतील तेव्हा पुरंदरदासादि

कन्नड संतांचा उज्ज्वल परमार्थ उजेडांत येईल. तसेंच सुमारें २५ वर्षांपूर्वी नागपूर विद्यापीठांत दिलेल्या भगवद्गीतेवरील व्याख्यानांनाहि ते गेलीं ४।५ वर्षे आकार देत असून हा ग्रंथ अगदी तयार होण्याच्या बेतांत होता. तो प्रसिद्ध होईल तेव्हा प्रो. रानडे यांची गीतेकडे पाहण्याची सर्वैया नवीन दृष्टि व तिच्या अंतरंगांत शिरण्याचें त्यांच्या प्रज्ञेचें सामर्थ्य यांची कल्पना सर्वांना येईल. ज्ञानेश्वरीनंतर लिहिलें गेलेलें अत्युत्कृष्ट गीताभाष्य असें या ग्रंथाचें वर्णन अभ्यासकांची भावी पिढी करील यांत शंका नाही. असो; महाराष्ट्र-संतवचनामृतांच्या प्रस्तावनेंत ते लिहितात : "पुढेमागे जुळून आल्यास पाश्चात्त्य व पौर्वात्य तत्त्वज्ञांचे आणि सत्पुरुषांचे विचार व अनुभव जमेस धरून, शास्त्रीय दृष्टीचा निकष लावून, स्वानुभवास पडताळून, चिकित्सक बुद्धीने आधुनिक लोकांस परमार्थाच्या दृष्टीने उपयोगी पडेल अशा प्रकारचा एक ग्रंथ लिहिण्याची जरुरी आहे." हा ग्रंथ अलिखित राहिला हें आपलें दुर्दैव असलें तरी त्याची सामग्री प्रो. रानडे यांनी सिद्ध करून ठेवली आहे यांत मात्र शंका नाही.

## पारमार्थिक जीवन

परंतु प्रो. रानडे हे केवळ ग्रंथकार नव्हते. जन्मभर ग्रंथच लिहीत बसून आपलें आयुष्य म्हणजे पुस्तकें निर्माण करण्याचा एक कारखाना व्हावा असें त्यांना कधीहि वाटलें नाही. रानांतील झाडें मोजतांना मूळ रानाचाच विसर कित्येकांना पडतो, तसें त्यांच्या बाबतींत झालें नाही, होणेंहि शक्य नव्हतें. कारण ज्यासाठी ग्रंथरचना करावयाची त्या परमार्थाच्या मुख्य ध्येयावरून त्यांची दृष्टि चुकूनहि कधी ढळली नाही. आपल्या तत्त्वज्ञानाचा विकास कसा झाला हें सांगतांना त्यांनी स्पष्टपणें म्हटलें आहे :

"Spiritual life has been my aim from the beginning of my philosophic career; let me hope that it would be its culmination also." ('Contemporary Indian Philosophy,' p. 562).

बालवयांतहि ही वृत्ति त्यांच्या ठिकाणीं, सुप्तावस्थेंत का होईना, पण कांही प्रमाणांत होती असें वाटतें. अगदी लहानपणीं ते झाडास देखील नमस्कार करीत आणि "कां केला ?" असें विचारल्यास वर्डस्वर्थप्रमाणे "त्या झाडांत आपणांस मोठेंपण दिसलें म्हणून" असें उत्तर देत. विवेकहि त्यांच्या ठिकाणीं जन्मतःच कसा होता याची एक मनोरंजक आठवण सांगण्यासारखी आहे. लहानपणीं त्यांच्या नात्यांतील कोणी एक बाई वारली, तेव्हा तिला ताटीवर बांधून नेत असतांना तिची बहीण रडूं लागली. तेव्हा अजाण रामभाऊ तिला म्हणाले, "तुला कोणी बांधून नेत नाही; मग तूं कां रडतेस ?" प्रश्न अज्ञानजन्य खरा, पण त्यांतहि एकप्रकारचा सुप्त विवेक आहेच. असो; इ. स. १९०१ मध्ये विजापूर जिल्ह्यांतील उमदी येथील प्रसिद्ध संत श्रीभाऊसाहेबमहाराज यांच्याकडून त्यांनी अनुग्रह घेतला. परंतु पहिलीं कांही वर्षे वय लहान असल्याने त्यांच्या हातून विशेष साधन झालें नाही. फक्त परीक्षा जवळ आली म्हणजे आपण स्मरणीच्या कांही माळा करीत असूं असें ते स्वतःच सांगत. पुढे डेक्कन कॉलेजांत नांव घातल्यानंतर कांही दिवसांनी मात्र त्यांनी साधनास जोराने आरंभ केला व परमार्थ हा आपला सखा मानून त्यासाठी जिवलगांच्या तुटीच काय, पण सर्वस्वार्पणासहि त्यांनी मागेपुढे पाहिलें नाही. गुरुकृपेने जसजसे पारमार्थिक अनुभव येऊं लागले तसतशी त्यांची गुरुवरील श्रद्धा वाढत गेली आणि पुढे तर ते आपल्या गुरुस देवच मानूं लागले; नव्हे, तसाच त्यांना प्रत्यक्ष अनुभव येऊं लागला. इ. १९१४ मध्ये त्यांच्या गुरुंनी इंचगेरी ( जिल्हा विजापूर ) येथे देह ठेवला, तेव्हा प्रेमदुःखाने विव्हळ होऊन त्यांनी दुप्पट जोराने साधन आरंभिलें व पुढे लौकरच म्हणजे

इ. स. १९२०–२२ च्या सुमारास, वयाच्या परितशींतच, ते पूर्णत्वास जाऊन पोचले. "मी परमार्थ स्वत:पुरता मिळवला. आता पुढे देवाच्या इच्छेने काय होईल तें खरें" हे त्यांचे त्या सुमाराचे उद्गार आहेत. मध्यंतरीच्या काळांत त्यांच्यावर तुकारामांप्रमाणे अनेक आपत्ति कोसळल्या. ऐन तारुण्यांत क्षयाची भावना होऊन अन्नाचा एक घासहि जाऊं नये अशा अवस्थेप्रत प्रकृतिमान येऊन राहिलें. इ. स. १९१८ च्या इन्फ्लुएंझाच्या साथींत आई, पहिली बायको आणि मुलगा हीं तिघें थोड्याथोड्या अंतराने वारलीं. तुकारामांप्रमाणेच सद्गुरुहि वाट दाखवून निराळे झाले. परंतु "प्रपंचीं जाले आघात। तरी डळमळेना ज्याचें चित्त।" असा सत्त्वगुण त्यांच्या ठिकाणीं असल्याने या आपत्तींनी खचून न जातां त्यांनी परमार्थाची कास अधिकच दृढ धरली व "सर्व कांही सांडावें। एक देवास धुंडावें।" या समर्थोक्तीस साक्ष ठेवून, अक्षरश: हाडांचीं काडें करून देव जोडला. या काळांतील एक आठवण ते नेहमी सांगत. त्या वेळीं पुण्यांत लकडीपुलाच्या पलीकडे विशेष वसति नव्हती. फर्ग्युसन कॉलेजच्या रस्त्याने गवताच्या गंजी असत. दिवे-लागणीच्या सुमारास रामभाऊ फिरावयास निघत, तेव्हा वातावरण थोडें भयानकच असे. पुलाच्या पलीकडे ते एका दगडावर बसत, तेथून स्मशानांत जळणाऱ्या प्रेतांच्या ज्वाला अधिकच भेसूर दिसत. परंतु तें दृश्य पाहून त्यांना मात्र "एके पाहतसां एकांचीं दहनें। कां रे त्या गुणें सावध न व्हा?" हा तुकारामांचा अभंग आठवे आणि ऐहिकाची नश्वरता पटून एक परमार्थच खरा हा विचार त्यांच्या मनावर अधिकाधिक ठसे. "मरणाचें स्मरण असावें" या रामदासांच्या वचनाचें खरें स्मरण ठेवणारे एक प्रो. रानडेच दिसतात. आधी परमार्थाची बुद्धि होणें कठिण, झालीच तर योग्य मार्ग व मार्गदर्शक भिळणें कठिण; आणि मिळाले तरी मार्गांत टिकून राहून शेवटपर्यंत निभावणें फारच कठिण! तुकाराम म्हणतात त्याप्रमाणे "कठिण आहे, कठिण आहे। अवघड गोवे अखेरीचे" हेंच खरें. परंतु काळाचें सार्थक करण्याचें महद्भाग्य प्रो. रानडे यांना गुरुकृपेने व खडतर तपश्चर्येने लाधलें यांत शंका नाही. "तुका म्हणे मज होतील ज्या शक्ती। त्यांहीं हा श्रीपति अलंकारूं" या तुकोबांच्या वचनाप्रमाणे त्यांनी आपली प्रत्येक शक्ति देवाच्या भक्तीकडे लावली होती. परमार्थ हेंच खरोखर त्यांचें सर्वस्व होऊन गेलें असून ग्रंथरचना, व्याख्यानें, चर्चा इत्यादि गोष्टी त्यांच्या वात्रतींत केवळ "खेळीमेळी"चे प्रकार होऊन बसले होते. गेलीं अनेक वर्षें तुकारामांप्रमाणे ते केवळ "उपकारापुरते" उरलेले असून सर्वभूतहितबुद्धीने जगांत वावरत असत.

### आत्मसाक्षात्काराचें तत्त्वज्ञान

प्रो. रानडे यांचें तत्त्वज्ञान हें आत्मसाक्षात्काराचें तत्त्वज्ञान आहे. नैतिक आचरण विशुद्ध ठेवून, अधिकारी सत्पुरुषाकडून मिळालेल्या नामाचें अखंड स्मरण केल्यास गुरुकृपेच्या बळावर देवाचा साक्षात्कार "याचि देहीं याचि डोळां" होणें शक्य आहे असें ते मानीत. ही त्यांची अंधश्रद्धा नसून बुद्धिवादाच्या व प्रचीतीच्या भक्कम पायावर अधिष्ठित असलेला तो त्यांचा अनुभव होता. पौर्वात्य व पाश्चिमात्य सत्पुरुषांचे विचार व अनुभव जमेस धरून, शास्त्रीय दृष्टीचा निकष लावून, स्वानुभवास पडताळून आणि चिकित्सक बुद्धीने तपासून मगच त्यांनी या मार्गाचा स्वीकार केला होता. परमार्थ किंवा साधुत्व याविषयीं समाजांत रूढ असणाऱ्या विपरीत कल्पनांपैकीं एकहि त्यांना मान्य नव्हती. कारण त्यांचें तत्त्वज्ञान प्रत्ययाचें असून त्यांत आत्मानुभवास अत्युच्च स्थान होतें. किंबहुना, त्यांच्या तात्त्विक परिभाषेंत आत्मज्ञान किंवा आत्मसाक्षात्कार या शब्दांना अनुभवाचे अर्थ असून ते त्यांनी

स्वतःच्या व ज्ञानेश्वर-तुकारामादि संतांच्या अनुभवांवरून निश्चित केले होते. म्हणूनच प्रो. रानडे यांचा देव हा " जितुके गांव तितुके देव " अशांपैकी नसून तो त्यांच्या प्रत्यक्ष अनुभवांचा देव होता. " आपणांसि आपण पाहणें " हेंच प्रो. रानडे यांचें आत्मदर्शन असून आत्मा हा द्रष्टव्य, श्रोतव्य, मन्तव्य व निदिध्यासितव्य आहे, या औपनिषदीय वचनावर त्यांची डोळस श्रद्धा होती. या विचारसरणीस बुद्धिवादावर आधारलेला अनुभूतिवाद ( रॅशनल मिस्टिसिझम् ) असें म्हणतां येईल. पारमार्थिक अनुभवाच्या खरेपणाची पारख करण्यासाठी प्रो. रानडे यांनी कांही निकष मानलेले दिसतात. अनुभवाची सार्वत्रिकता, दिक्कालातीतत्व, सातत्य, अंतःस्फूर्तत्व, अनिर्वचनीयत्व, अबाधित्व आणि आनंदमयता हे ते सात निकष होत. ते लावून पाहिले असतां भिन्न काळांतील साक्षात्कारी पुरुषांच्या अनुभवांतील एकत्व कळून येईल. प्रो. रानडे यांच्या मतें हा आध्यात्मिक अनुभव शब्दातीत असून त्यापासून होणारा आनंद " वाचें बोलतां न ये " अशा कोटींतील असतो. त्या अनुभवांत बुद्धि, भावना व इच्छा या तिन्ही शक्तींचा विलास आढळला तरी केवळ त्या एकत्र आल्याने पारमार्थिक अनुभव येतो असें नाही. साक्षात्काराची प्रेरक शक्ति ही सर्वस्वीं स्वतंत्र व स्वयंभू असून प्रो. रानडे ती अंतःस्फूर्तिरूप ( *sui generis* ) मानीत. पारमार्थिक शक्तीचें हें गूढस्वरूप व आध्यात्मिक अनुभवाचें अनिर्वचनीयत्व यांचा परस्परांशीं निकटचा संबंध असून त्यामुळेच साक्षात्कारवाद हा कांहीसा गूढ भासतो. पण प्रो. रानडे यांच्या मतें "मिस्टिसिझम्" ही देवाचा अनुभव घेण्याची प्रकट विद्या असून तींत गूढ असें कांही नाही. आत्मानुभव ही या विद्येची एकमेव कसोटी होय व या कसोटीला उतरेल तेंच अध्यात्मशास्त्र खरें. सारांश, अनुभूतिवाद हा प्रो. रानडे यांच्या तत्वज्ञानाचा पाया होता. त्यांचें बोलणें किंवा लिहिणें नेहमी अनुभवाधिष्ठित असे व अनुभवाचा एक शब्द हा अनुमानाच्या अनेक शब्दांहून अनंतपटीने श्रेष्ठ असल्यामुळे त्यांच्या मतास निराळेंच मोल चढे. बाह्य जग अजूनहि प्रो. रानडे यांना एक तत्त्वज्ञ म्हणून ओळखतें. परंतु त्यांच्या तत्वज्ञानाचा प्रारंभ पारमार्थिक स्वरूपाचा असून त्याची परिणतिहि परमार्थांतच व्हावी अशी त्यांची इच्छा होती. डॉ. राधाकृष्णन् यांनी एका प्रसंगीं म्हटलें होतें, "Ranade is touched by the Grace of God. We talk philosophy; he lives it." हे उद्गार किती सार्थ आहेत !

**व्यक्तिमत्त्व**

प्रो. रानडे वर्णाने गौर, उंचीने मध्यम व सडसडीत बांध्याचे होते. जन्मभर प्रकृति यथातथाच असल्याने त्यांचें खाणेंपिणें अगदीच थोडें असे. किंबहुना, नसेच म्हटलें तरी चालेल. मध्यंतरीचीं २५-३० वर्षे तर ते केवळ चहावरच होते. अलीकडे थोडें आमटीचें पाणी, भाजीचा रस व चतकोर भाकरीचा तुकडा घेत. परंतु तेंहि दिवसांतून एकदाच आणि नियमाने नव्हे. साहजिकच देहावर मांस असें कोठे नव्हतेंच. केवळ अस्थि आणि चर्म ! परंतु " मेघाचें आंग झील । कीं वारेंनि जैसें जाईल । परि वर्षतीये नवल । घनवट तें।। " या ओवींत ज्ञानेश्वरांनी म्हटल्याप्रमाणे त्यांच्या बोलण्यांतून, चालण्यांतून, किंबहुना प्रत्येक कृतींतून मूर्तिमंत उत्साह ओसंडत असे. या उत्साहाला त्यांच्या स्वतःच्या पारमार्थिक जीवनांतून पोषण मिळत असावें यांत शंकाच नाही. अशक्ततेमुळे त्यांना थोडें काम केलें तरी घाम येई व स्वच्छतेची चाड विलक्षण असल्यामुळे अंगावरचे कपडे ते वरचेवर बदलीत. लोकांना यांत छांदिष्टपणा दिसे. परंतु वस्तुस्थिति तशी नव्हती. सुवास त्यांना अत्यंत प्रिय होता व नानाप्रकारच्या उदबत्त्या आणि सुगंधी साबण त्यांच्या संग्रहीं असत. राहणी फार

साधी होती. धोतर आणि साधा घरीं धुतलेला सदरा हा त्यांचा नेहमीचा वेष. बाहेर जातांना बंद गळ्याचा कोट, उपरणें, पायांत पुणेरी जोडा व डोक्यावर कसा तरी बांधलेला रुमाल. युनिव्हर्सिटींत मात्र ते पगडी वापरीत. त्यांचा साधेपणा खरोखरच लोकविलक्षण होता. आपण एका धोतरजोडीचीं दोन पानें करून वापरतों. ते तीन करून वापरीत व त्यामुळे सबंध पायावर एक उभा पट्टा येई. परंतु त्याची त्यांना क्षिति नसे. अलाहाबाद विद्यापीठांत व्हाइस–चॅन्सेलर असतांनाहि ते याच पोषाखांत जात. परंतु व्यक्तिमत्त्वच असें असामान्य होतें की, ते आले म्हणजे विद्यार्थी दुतर्फा उभे राहून त्यांना वाट देत. स्वच्छतेच्या आवडीचा उल्लेख वर आलाच आहे. टेबलखुर्ची त्यांनीं जन्मांत कधी वापरली नाही. परंतु त्यांची गोमयाने सारविलेली खोली म्हणजे स्वच्छतेचा आणि साधेपणाचा आदर्शच असे. कर्मठपणा अंगीं अगदी नव्हता. दिवसाचें स्नान संध्याकाळीं केव्हा तरी करीत. कामाची पद्धत त्यांच्यापासून शिकण्यासारखी होती. टिपणें काढणें, तीं जुळविणें, त्यांची वर्गवारी करणें, मांडणी करणें, इत्यादि गोष्टींत दिसून येणारी त्यांची पद्धति ( methodology ) अनुकरणीय होती. ग्रंथलेखनाच्या कामीं टेप–रेकॉर्डरसारखा आधुनिक साधनांचा उपयोग ते अतिशय कौशल्याने करीत. नवीन कल्पना, नवे विचार यांचें स्वागत करण्यास त्यांच्या मनाचें कवाड नेहमी उघडें असे. भक्तिमार्गावर पूर्ण श्रद्धा असली तरी त्यांची भक्ति डोळस होती, आंधळी नव्हती. बुद्धिवादांत ते कोणासहि हार जाणारे नव्हते. तत्त्वज्ञानाचा खरा अभ्यासक प्रत्येक गोष्ट तर्काच्या, अनुभवाच्या कसोटीवर पारखून घेतो, परप्रत्ययनेयबुद्धीने कदापि चालत नाही, असें ते नेहमी म्हणत. ज्ञानेश्वरांचे व ज्ञानेश्वरीचे ते एकनिष्ठ भक्त होते. पण असें असूनहि ज्ञानेश्वरादि संतांच्या " विराण्या " त्यांना मान्य नव्हत्या व आपलें हें मत ते उघड बोलून दाखवीत. " परमार्थांत विरहिणीच कां ? विरही कां नाही ? देवभक्तांच्या नात्यास आई आणि तिचें मूल यांसारख्या दुसऱ्या उपमा नाहीत काय ? मग विरहिणीचेंच रूपक घेण्याची जरूरी काय ? शिवाय, देवाला स्त्री आहे काय ? आधी देव हा पुरुष तरी आहे का ? परमार्थांत कांकणें कशाला पाहिजेत ? " हे प्रो. रानडे यांचे प्रस्तुत लेखकाने स्वतः ऐकलेले उद्गार बुद्धिवाद्यांनाहि बुद्धिवाद शिकविणारे आहेत. ज्ञानेश्वरींतील प्रत्येक विचार त्यांना मान्य होता असेंहि नाही. गीतेंतील क्षर, अक्षर व उत्तम पुरुष या विभागणीवर ती तर्कदुष्ट आहे अशा अर्थाची त्यांनी केलेली टीका प्रसिद्धच आहे. ते नेहमी म्हणत की, " फिलॉसफी हा एक ताजवा आहे, त्यांत सर्व गोष्टींचें माप होतें. तें केलें नाही तर जन्मभर फिलॉसफीचा अभ्यास केला तो कशाला ? " याचा अर्थ प्रो. रानडे तर्ककर्कश होते असा नाही. उलट ते अत्यंत हळुवार मनाचे होते. दुसऱ्याच्या सुखाने सुखी आणि दुःखाने दुःखी होणें हा त्यांचा स्वभाव होता. त्यांची सहानुभूति फार व्यापक होती. अंतरीं विरक्त असूनहि संसारांतील रसांना ते पारखे झालेले नव्हते. त्यांच्या विनोदबुद्धीचें एकच उदाहरण देतों. कांही वर्षांपूर्वी पुण्यांत ते एका जुन्या स्नेह्यास भेटावयास गेले असतांना ते स्नेही आजारी असल्याने अंथरुणावर पडून होते. साहजिक प्रो. रानडे यांचें स्वागत आपण योग्य प्रकारें करूं शकलों नाही याचें त्यांना वाईट वाटलें, व तसें त्यांनी बोलूनहि दाखविलें. तेव्हा प्रो. रानडे हसून त्यांस म्हणाले, " अहो, भेटीचा आनंद काय थोडा आहे ! तुम्ही आज आजारी, मी तर नित्याचाच आजारी. तुकारामाचा अभंग ठाऊक आहे ना ? ' माझिया जातीचे मज भेटो कोणी ! ' " या बोलण्याने वातावरण एकदम किती मोकळें झालें असेल याची कल्पना सहज येईल.

परंतु हें प्रो. रानडे यांच्या बाह्यांगाचें दर्शन झालें. जगानेहि त्यांचें बाह्यांगच पाहिलें. कारण त्यांचें अंतरंग पारमार्थिक होतें व त्याचें दर्शन जो कोणी त्यांच्याप्रमाणे अधिकारी

असेल त्यासच घडलें असणार. साधु होऊन साधूस पाहावें हें आपल्या संतांचें म्हणणें किती खरें आहे याची कल्पना प्रो. रानडे यांच्याकडे पाहिल्यावर येत असे. कारण आम्हांसारख्या प्राकृतांस त्यांचें केवळ बाह्यच दिसे. त्यांचें अंतरंग व्यक्त होई तें एखाद्या गांवढळ, परंतु अधिकारी गुरुबंधूसमोर ! तरी पण गेल्या वीस वर्षांच्या सहवासांत दोन गोष्टी स्पष्टपणें दिसून आल्या. तत्त्वतः त्या एकरूपच आहेत आणि त्या म्हणजे त्यांची परमार्थावरील व आपल्या गुरूवरील दृढ श्रद्धा. "कांहीं गलबला कांही निवळ । ऐसा कंठीत जावा काळ । " हें त्यांच्या जीवनाचें मुख्य सूत्र होतें. त्याप्रमाणे एक क्षणहि रिकामा न जाऊं देतां त्यांनी परमार्थ आचरिला. त्यांच्या गुरुभक्तीस तर सीमाच नव्हती. गीतेंतील "आचार्योपासनम्" या पदावरील ज्ञानेश्वरांच्या भाष्यांत मुळीच अतिशयोक्ति नाही असें त्यांची गुरुभक्ति पाहून वाटत असे. एकदा एक साधा शेतकरी त्यांच्याकडे आला तेव्हा त्याचा लालसर पटका पाहून त्यांना आपल्या गुरूच्या पटक्याची आठवण झाली आणि गहिवरून आलें. सद्गुरू-पासून तसें कांही तरी अमोल मिळाल्यावाचून हें प्रेम उत्पन्न झालेलें नव्हतें हें उघड आहे. अर्थातच त्यांचें प्रेम गुरूच्या जड देहावर नसून त्यांच्या गुप्त रूपावर व ज्या गुप्त रूपाचा प्रत्यय त्यानें आणून दिला त्यावर होतें. त्यांच्या गुरुभक्तीस उपमा एक ज्ञानेश्वरांच्या निवृत्ति-नाथांविषयीच्या भक्तीचीच देतां येईल. आपल्या गुरुंचा सर्व पत्रव्यवहार त्यांनी गेलीं ४३ वर्षे जिवापलीकडे जतन करून ठेवलेला असून त्या आधारें त्यांचें साधार व सविस्तर चरित्र लिहावें असा प्रो. रानडे यांचा मानस होता, आणि त्याप्रमाणे त्यांनी या चरित्राची जुळवा-जुळवहि केली होती. हें चरित्र त्यांच्या हातून लिहिलें गेलें असतें तर श्रीभाऊसाहेबमहाराज उमदीकर यांची योग्यता जगास कळून आली असती. खुद्द प्रो. रानडे यांचीहि खरी योग्यता जगास कळली आहे असें वाटत नाही. प्रो. रानडे बुद्धिमान् होते, विद्वान् होते हें सांगावयास नको. परंतु, हें त्यांचें खरें वर्णन नव्हे. परमार्थ, भक्ति हा त्यांच्या जीवनाचा खरा स्थायीभाव होता व आपली प्रत्येक शक्ति त्यांनी तिकडे लावली होती. शेतकरी शेतांत बीं पेरतो, पण त्याचें लक्ष जसें पिकावर असतें, किंवा शाखांना फळें यावीं म्हणून जसें आपण मुळास पाणी घालतो, त्याप्रमाणे त्यांचा सारा व्यासंग एका ईश्वरप्राप्तीसाठी होता. जगांत विद्वान् पुष्कळ आहेत. परंतु ज्ञानेश्वरांची "स्वाध्याया"ची कल्पना प्रत्यक्ष आचरणांत उतरविणारे एक प्रो. रानडेच दिसतात. एकदा त्यांच्या एका स्नेह्याने त्यांना विचारलें, "तुम्ही नेहमी इतरांचे विचार स्पष्ट करून सांगतां, पण तुमचें स्वतःचें तत्त्वज्ञान काय आहे ?" यावर थोडें हसून ते म्हणाले, "मी सकाळीं उठल्यापासून रात्रीं निजेपर्यंत माझ्या प्रत्येक कृतीचें सूक्ष्म निरीक्षण केलें तर माझें तत्त्वज्ञान काय आहे हें तुम्हांस आपोआप कळून येईल." माझ्या प्रत्येक कृतींत माझें तत्त्वज्ञान साठविलेलें आहे असें किती तत्त्वज्ञ म्हणूं शकतील ? महाराष्ट्राच्या इतिहासांत आजपर्यंत अनेक साधुसंत होऊन गेले व ते सर्वजण आपापल्या परींनीं श्रेष्ठच आहेत. परंतु ज्ञानेश्वरांचें ज्ञान, नामदेवांचें भक्तिप्रेम, एकनाथांची समन्वयबुद्धि, तुकोबांची विरक्ति आणि रामदासांचा कर्मयोग या सर्वांचा एकत्र अनुभव आणून देणारे आधुनिक काळांत एक प्रो. रानडेच होत.

अशी ही ज्ञानाची, भक्तिप्रेमाची मूर्ति आपल्यांतून कायमची गेली. हें ज्ञानाचें चालतें बिंब आता यापुढे दिसणार नाही, या जाणिवेने मन उदास होतें. अध्यात्मविद्येने गजबजून गेलेलें प्रो. रामभाऊ रानडे यांचें निंबाळ आता शांत, शून्य झालें आहे. समाधान एकच, आणि तें म्हणजे रामभाऊंच्यासारखा आत्मसाक्षात्कारी पुरुष आपण पाहिला ! "धन्य आम्ही, तुका देखियेला !" ● ● ●

वा. ल. कुळकर्णी

# ललित वाङ्मयाचें प्रयोजन*

प्रत्येक वस्तूचें प्रयोजन हें बरेंचसें त्या वस्तूच्या प्रकृतीने निश्चित केलेलें असतें. त्या वस्तूची प्रकृति लक्षांत आली तर तिचें प्रयोजन लक्षांत येणें सोपें जातें; परंतु ही वस्तूची मूळ-प्रकृति जर लक्षांत आली नाही तर तिच्या प्रयोजनाबाबतहि संभ्रम उत्पन्न होण्याची शक्यता असते. पुष्कळदा आपलें त्या वस्तूच्या मूल प्रकृतीबाबतचें निदानच चुकीचें असतें; आणि मग ह्या चुकीच्या निदानाच्या मदतीने आपण जेव्हा कांही प्रयोजनें तिजवर लादूं लागतों तेव्हा तीं तिला झेपत नाहीत, परवडत नाहीत, एवढेंच नव्हे तर शेवटीं तीं तिच्या प्रकृतीला मारक ठरतात. ललित-वाङ्मयाच्या प्रयोजनाबाबत विचार करतांना पुष्कळदा असेंच घडण्याची भीति असते; आणि म्हणूनच तत्संबंधीचा विचार फार जपून करावा लागतो.

हा विचार दुहेरी आहे : तो दोन दृष्टींनी करणें आवश्यक आहे. ललित-लेखक लेखन करतो तें कां व कशासाठी आणि रसिक वाचक तें वाचतो तें कां व कशासाठी ह्या दोन्हीहि प्रश्नांचीं उत्तरें ह्यासाठी आपणांस शोधलीं पाहिजेत. येथे आपण फक्त रसिक वाचकांच्या दृष्टीने ललित-वाङ्मयाचें प्रयोजन काय ठरतें ह्या प्रश्नाचा विचार करूं.

हा विचार करतांना ललित-वाङ्मयाचा अवतार हा मूलतः कशासाठी असतो, तें असें काय देण्यासाठी अवतरलेलें असतें की जें कोणत्याहि अन्य प्रकारचें लेखन आपणांस देऊं शकत नाही ह्या प्रश्नावरच आपणांस आपलें लक्ष केंद्रित करावें लागतें. ललित-वाङ्मयाच्या परिशीलनांतून आपल्या हातीं वेगवेगळ्या गोष्टी लागणें अगदी शक्य आहे. आपल्यापैकी कांहींना ललित-वाङ्मयाच्या सहवासांत आपल्या दैनंदिन कंटाळवाण्या जीवनाचा कदाचित् थोडाबहुत विसर पडत असेल, दुसऱ्या कांहींना ललित-वाङ्मयाच्या कल्पसृष्टींत प्रवेश करून आपल्या ऐहिक जीवनांतील उणीवा कल्पनेच्या सृष्टींत का होईना; परंतु थोड्याबहुत भरून काढायला संधि मिळत असेल. आपल्या अतृप्त इच्छा-आकांक्षा, अप्रत्यक्षपणें का होईना, तृप्त करून घ्यावयास वाव मिळत असेल, कांहींना ललित-वाङ्मयांत प्रकट झालेल्या अनुभवाच्या दर्शनाने आपल्या जीवनांतील तत्समान अनुभवांची आठवण होऊन कदाचित् बरेंहि वाटत असेल, तर कांहींना त्यामधून सत्प्रवृत्त होण्याची, राष्ट्रभक्त होण्याची, उद्योगी बनण्याची स्फूर्तीहि मिळत असेल; कांहींच्या दडपून टाकलेल्या इच्छा, आकांक्षा व वासना त्याच्या वाचनाने चाळवल्या जात असतील व त्यामुळे थोडेंसें बरें वाटत असेल, तर कांहींना जे प्रसंग आपण कधीच अनुभविलेले नाहीत व अनुभविणेंहि शक्य नाही त्यांचें दर्शन घडल्यामुळे आपल्या अनुभवभांडारांत भर पडल्यासारखी वाटत असेल; कांहींना ह्या सर्व गोष्टींना चिटकून आलेले माहितीचे कण वेचण्यांतच गंमत वाटत असेल, तर कांहींना ललित-वाङ्मयाच्या सहवासांत एकंदरीने वेळ बरा जातो ह्या विचारानेच समाधान होत असेल.

---

* औरंगाबाद येथील ( मे १९५७ ) मराठी साहित्य संमेलनांत समीक्षा शाखेचे अध्यक्ष म्हणून केलेलें भाषण कांही तपशिलाच्या चुका दुरुस्त करून.

अनुक्रमणिका

वेगवेगळे हेतु मनांत धरून ललित-वाङ्मयाकडे वळणाऱ्या निरनिराळ्या प्रकृतींच्या वाचकांना ललित-वाङ्मयाच्या वाचनाने असा वेगवेगळ्या प्रकारचा लाभ होत असणें अगदी शक्य आहे. हा अशा प्रकारचा लाभ आपणांस होतो असा त्यांचा अनुभव असल्यामुळे ज्या प्रकारचा लाभ आपणांस होतो त्या प्रकारचा लाभ देण्यासाठीच ललित-वाङ्मयाचा अवतार आहे असें त्यांनी म्हणणें हेंहि तितकेंच स्वाभाविक ठरतें. एवढेंच नव्हे तर, जो लाभ ललित-वाङ्मयाच्या वाचनाने होतो अशी त्यांची अनुभवाने झालेली समजूत तो लाभ जर कांही ललित-लेखनाच्या वाचनाने त्यांना झाला नाही तर तें ललित-लेखन आपली कामगिरी नीट बजावीत नाही, असें त्यांनी तक्रारीच्या सुरांत म्हणणें हेंहि त्यांच्या भूमिकेला एकंदरीने धरूनच आहे असें म्हणावें लागतें; परंतु येथे क्षणभर थांबून आपण असा विचार करायला हवा की, ह्या नानाप्रकारच्या वाचकांना जरी नानाप्रकारचा लाभ ललित-वाङ्मयाच्या वाचनापासून होत असला आणि म्हणून ते ललित-वाङ्मयाकडून आपापल्या प्रकृतीनुसार वेगवेगळ्या प्रकारच्या अपेक्षा करीत असले, तरी हे वाचक ललित-वाङ्मयाकडून जें कांही घेऊन जातात, जें मिळाल्याने त्यांना समाधान होतें किंवा जें न मिळाल्याने त्यांना दुःख होतें तें देण्यासाठीच खरोखर ललित-वाङ्मयाचा अवतार आहे काय ? येथे आपल्या मनांत अशी एक शंका येऊन जावयाला हवी की, जें देण्यासाठी मूलतः ललित-वाङ्मयाचा अवतार नाही तेंच तर हे वाचक ललित-वाङ्मयाकडून घेऊन जात नाहीत ना ? आणि जें देण्यासाठी त्याचा मूलतः अवतार आहे तेंच तर ह्या गडबडींत त्यांच्या हातून निसटून जात नाही ना ? आणि मग जें देण्यासाठी मूलतः ललित-वाङ्मयाचा अवतार नाही, तें जर कांही ललित-लेखनाकडून लाभलें नाही तर त्या ललित-लेखनाविरुद्ध ह्या वाचकांनी तक्रार करणें थोडेंसें अप्रस्तुत ठरणार नाही का ?

चित्रकलेचें प्रदर्शन पाहतांना आपणांस नेहमी असाच अनुभव येतो. तें प्रदर्शन पाहण्यासाठी पुष्कळ लोक जमलेले असतात. त्यांतील कांहींना कांही चित्रें आवडलेलीं असतात तर कांही आवडलेलीं नसतात. ह्या त्यांच्या आवडीनिवडींचें जर थोडें जवळून परीक्षण केलें तर त्यांत खूपच विविधता दिसून येते. कांहींना एखादें चित्र, तें सुंदर स्त्रीचें चित्र आहे म्हणून आवडलेलें असतें तर कांहींना त्या चित्रामधील स्त्री सुंदर असली तरी अर्धनग्न आहे किंवा नग्न आहे म्हणून तें आवडलेलें नसतें. ज्या माणसांना तें चित्र एका सुंदर स्त्रीचें आहे म्हणून आवडलेलें असतें, त्यांना त्याच्याच जवळपास असलेलें दुसरें एखादें चित्र तें विद्रूप दिसणाऱ्या माणसाचें आहे म्हणून आवडलेलें नसतें. कांहींना एखादें चित्र तें महात्मा गांधींचें आहे किंवा भगवान् श्रीकृष्णाचें आहे म्हणून. आवडेल, तर कांहींना त्या चित्रांत शेतांत खपणारे शेतकरी किंवा गिरणींत खपणारे मजूर दिसत आहेत म्हणून तें आवडेल. व्यक्ति तितक्या प्रकृति या नात्याने चित्रकलेचें प्रदर्शन पाहावयाला जमलेल्या लोकांना निरनिराळीं चित्रें निरनिराळ्या कारणांसाठी आवडतील. एवढेंच नव्हे तर, एकच चित्र वेगवेगळ्या कारणांकरितां पसंत असेल किंवा नापसंत असेल. अशा वेळीं प्रश्न पडतो तो हाच की, चित्रकलेचें प्रदर्शन पाहायला आलेलीं हीं माणसें खरोखरच काय पाहायला आलेलीं असतात ? तीं खरोखरच ‘ चित्रें ’ पाहतात की दुसरेंच कांही तरी पाहतात ? त्यांना ‘ जें ’ पाहून समाधान झालेलें असतें किंवा असमाधान झालेलें असतें ‘ तें ’ व्यक्त करण्यासाठीच खरोखर चित्रांचा अवतार असतो काय ? की त्यांचा अवतार हा मूलतः ज्याच्यासाठी असतो ‘ तें ’ न पाहतांच, त्याच्या अवलोकनाने आनंदून न जातांच, हीं माणसें प्रदर्शनांतून बाहेर पडत असतात ?

वरील विवेचनांत बहुसंख्य वाचक-प्रेक्षकांचा कलावाङ्मयाच्या सान्निध्यांतील जो अनुभव आपण जमेस धरला आहे त्याचें स्वरूप जर नीट न्याहाळलें तर असें दिसून येतें की, त्यांतील जवळजवळ प्रत्येकजण कशान् कशासाठी तरी ललित-कृतीचा केवळ उपयोग करून घेत असतो. तो त्याजकडे केवळ एक साधन म्हणून पाहतो. आपल्या कांही खाजगी किंवा 'सामाजिक' गरजा भागविण्यासाठी ललित-कृतीकडे धाव घेतो. तिला तिचें स्वतःचें असें कांही कार्य आहे ह्याची त्याला दिक्कत नसते. आपल्या ह्या गरजा जर तिच्या परिशीलनाने भागल्या गेल्या तर त्याला बरें वाटतें, भागल्या गेल्या नाहीत तर वाईट वाटतें. म्हणजे ज्या एक प्रकारच्या व्यावहारिक उपयुक्ततेच्या दृष्टीने आपण जीवनांतील कांही गोष्टींकडे पाहत असतों, त्या किंवा तसल्याच प्रकारच्या दृष्टीने हे वाचक-प्रेक्षक चित्रकलेकडे किंवा ललित-वाङ्मयाकडे वळत असतात. ललित-वाङ्मयाच्या परिशीलनामधून इच्छापूर्तीचें किंवा स्वप्नरंजनाचें चोरटें समाधान अनुभवणारा वाचक हा ललित-वाङ्मयाचा उपयेाग आपल्या कांही खाजगी गरजा भागविण्याचें एक साधन म्हणूनच करीत असतो. जें वाङ्मय त्याच्या ह्या गरजा विशेषेकरून भागवितें तें अर्थातच त्याला विशेष प्रिय होतें. वाङ्मयाकडून नीतिबोधाची, उद्बोधनाची, समाजोन्नतीची अपेक्षा करणारा वाचक हाहि एक साधन ह्या दृष्टीनेच ललित-वाङ्मयाकडे पाहत असतो. फरक एवढाच की, केवळ करमणुकीच्या इच्छेने, स्वप्नरंजनाच्या इच्छेने वाङ्मयाकडे वळणाऱ्या वाचकां-प्रमाणे त्याची गरज ही खाजगी नसते. ती त्याच्या कल्पनेप्रमाणे सामाजिक असते; आणि म्हणूनच तिच्यासंबंधाने बोलतांना त्याला चोरटेपणा वाटत नाही, उलट अभिमान वाटतो. वाङ्मयाकडून आपण जी अपेक्षा करीत आहोंत, ती आपल्या वैयक्तिक स्वार्थनिष्ठ गरजा भागविण्यासाठी नव्हे तर एकंदर समाजाचें बरें व्हावें, माणसें सन्मार्गाला लागावींत, अन्याय, नाहीसे व्हावेत ह्यासाठी करीत आहोंत ह्या कल्पनेने त्याला बरें वाटत असतें; एवढेंच नव्हे तर, असें म्हणतांना आपण आपलें सामाजिक कर्तव्यच पार पाडीत आहोंत अशी त्याची कल्पना असल्यामुळे, त्याच्या बोलण्यांत समाजहितेच्छूंच्या बोलण्यांतील कळकळ असते, धार असते; परंतु गरज खाजगी असली काय किंवा 'सामाजिक' असली काय ती भाग-विण्यासाठी ललित-वाङ्मयाचा उपयोग करणें म्हणजे त्याजकडे केवळ एक साधन ह्या दृष्टीनेच पाहणें होय. ललित-वाङ्मयाची एकंदर प्रकृति लक्षांत घेतां तें अशा प्रकारच्या वैयक्तिक किंवा 'सामाजिक' गरजा भागविण्यासाठी जन्माला आलेलें असतें असें वाटत नाही. कालिदासाचें काव्य व त्याचीं नाटकें किंवा शेक्सपियरचें काव्य व त्याचीं नाटकें हीं ज्याप्रमाणे आपणांस इच्छापूर्तीचें वा स्वप्नरंजनाचें समाधान देण्यासाठी किंवा केवळ आपली करमणूक करण्यासाठी जन्माला आलेलीं नाहीत त्याचप्रमाणे तीं बोध देण्यासाठी, समाजोन्नतीसाठी किंवा सामाजिक अन्याय वेशीवर टांगण्यासाठीहि अवतरलेलीं नाहीत. आपण जर त्यांजपासून कांही बोध घेत असलों, समाजोन्नतीचा संदेश घेत असलों, किंवा इच्छापूर्तीचें, पुनःप्रत्ययाचें, स्वप्नरंजनाचें समाधान प्राप्त करून घेत असलों, तर त्याचा अर्थ आपण ह्या दृष्टीने त्यांचा उपयोग करून घेत आहोंत असा होईल. त्यासाठीच त्यांचा मूलतः अवतार आहे असा होणार नाही. माझ्या टेबलावरील फूटपट्टीचा उपयोग जर मी एखाद्या छडीसारखा करूं लागलों तर तो मला तसा करतां येणें एका मर्यादेपर्यंत शक्य आहे; परंतु उद्या जर मी तें फूटपट्टीचें प्रयोजन मानलें आणि अमुक एका फूटपट्टीचा उपयोग छडीसारखा नीट करितां येत नाही म्हणून ती फूटपट्टी वाईट, एका फूटपट्टीचा उपयोग छडी म्हणून चांगल्या प्रकारें करतां येतो म्हणून ती फूटपट्टी चांगली असें म्हणूं लागलों, तर माझें हें म्हणणें

संयुक्तिक ठरेल काय? अशा वेळीं कोणीहि मला हेंच सांगेल की, बाबारे, फूटपट्टीचा अवतार कशासाठी आहे हेंच तुझ्या लक्षांत न आल्यामुळे तूं तिच्यावर नको तीं प्रयोजनें लादतो आहेस आणि शिवाय वर तीं तिला झेपत नाहीत म्हणून तक्रार करीत आहेस. वर सूचित केलेल्या वेगवेगळ्या प्रकारच्या उपयुक्ततेच्या कसोट्या ललित-वाङ्मयाला लावतांना आपण साधारणपणें अशीच चूक करीत असतों.

पण आपण ही जी चूक करितों तिला कांही तरी कारण असलें पाहिजे; आणि हें कारण ललित-वाङ्मयाचें परिशीलन करतांना आपणांस जो अनुभव येतो त्या अनुभवामध्येच आपण शोधलें पाहिजे. ह्या अनुभवाचें यथार्थरूप लक्षांत घेण्याचा आपण क्वचितच प्रयत्न करतों. ह्या अनुभवाचे सर्वसाधारणपणें आपल्या लक्षांत येणारे घटक दोन असतात. ललित-वाङ्मयाचें परिशीलन करतांना आपणांस एकतर कांहीतरी जाणवत असतें, कोणता तरी जीवनानुभव आपणांसमोर साकार होत असतो आणि त्याबरोबरच आपण त्या परिशीलनांत रंगून जात असतों; आपणांस कसली तरी ओढ लागलेली असते, समाधान होत असतें. हे दोन अनुभव वेगवेगळे नसतात. एकाच अत्यंत संमिश्र अनुभवाचीं तीं केवळ दोन भाव्य अंगें असतात; परंतु हीं दोन अंगें लक्षांत येण्याजोगीं ठळक असतात; व म्हणूनच ललित-वाङ्मयाच्या प्रयोजनाचा विचार करितांना त्यावरच आपली दृष्टि एकदम प्रथम केंद्रित होणें स्वाभाविक असतें. आता ललित-वाङ्मयाचें परिशीलन करितांना हें जें जाणवत असतें म्हणून म्हटलें त्यालाच आपण 'जीवनानुभूति' असें नांव देतों आणि हें जें समाधान वाटतें म्हणून म्हटलें त्यालाच आपण 'आनंद' ह्या नांवानें संबोधूं लागतों. परंतु आपण येथेच थांबत नाही. ह्या 'जीवनानुभूती' चें खरें स्वरूप लक्षांत न आल्यामुळें म्हणा, किंवा लक्षांत घेण्याची आपण धडपड करीत नसल्यामुळे म्हणा, ही 'जीवनानुभूति' म्हणजे साक्षात् जीवनाच्या प्रतिकृतीची अनुभूति येथपासून तों उद्बोधन, उपदेश करण्यासाठीं घडविलेली जीवनाची अनुभूति येथपर्यंत तिचा अर्थ करण्याकडे मग आपली प्रवृत्ति होऊं लागते. हळूहळू तेंच ह्या जीवनानुभूतीचें प्रयोजन आहे असें आपण म्हणूं लागतों, व त्या दृष्टीने तिचें मूल्यमापनहि करूं लागतों. जसें ह्या 'जीवनानुभूती' चें तसेंच 'आनंदा' चें. ह्या 'आनंदा' चें यथार्थ रूप लक्षांत घेण्याचा प्रयत्न न करतां आपण त्याची सांगड आपणांस प्रत्यक्ष जीवनांत अनुभवास येणाऱ्या वेगवेगळ्या प्रकारच्या लौकिक आनंदाशीं घालूं लागतों. आपण त्याला त्यांतलाच एक आनंद असें मानूं लागतों. स्वाभाविकच इच्छापूर्ति, वास्तवविस्मृति, करमणूक, स्वप्नरंजन हीं मग आपल्या दृष्टीने त्या आनंदाचीं लक्षणें ठरतात, व त्यांनाहि मग आपण त्या 'आनंदाचीं' म्हणजेच तो 'आनंद' देणाऱ्या ललित-वाङ्मयाचीं प्रयोजनें मानूं लागतों. ललित-वाङ्मयाच्या परिशीलनाने खऱ्याखुऱ्या रसिकास जो अनुभव येतो त्याचें स्वरूप नीट लक्षांत न घेतल्यामुळेंच हे प्रमाद आपल्या हातून घडतात. तेव्हा तें स्वरूप लक्षांत घेण्याचा प्रयत्न करूं.

प्रथम ललित-वाङ्मयामधून येणाऱ्या ह्या 'जीवनानुभूती' चें स्वरूप विचारांत घेण्याचा यत्न करूं.

एखाद्या ललित-कृतींतील सृष्टि ही कल्पनाशक्तीने निर्मिलेली सृष्टि असते हें आपण येथे प्रथम लक्षांत घेतलें पाहिजे. तिचें परिशीलन करीत असतां आपणांस जो भावानुभव येतो तो भावानुभव त्या कल्पसृष्टीमधील भावानुभव असतो; म्हणजे त्या सृष्टीनें नियमित झालेला, conditioned झालेला, त्या सृष्टीमधून आकारास आलेला, अभिव्यक्त झालेला भावानुभव असतो. बालकवींच्या 'फुलराणी'मधील भावानुभव हा 'फुलराणी' ची

जी एक बालकर्त्यांच्या प्रतिभेने निर्मिलेली कल्पसृष्टि आहे त्या कल्पसृष्टीमधील भावानुभव आहे. तो अलग, सुटा, स्वतंत्र असा भावानुभव नाही व त्याचा तसा कधीच विचारहि करतां येणार नाही. तो त्या सृष्टीशीं संबद्ध आहे; त्या सृष्टीशीं एकरूप झालेला आहे. त्याचा विचार त्या सृष्टीचा विसर न पडूं देतांच झाला पाहिजे. ' ॲलिस इन् वंडर-लँड '-मधील अनुभवविश्व हें देखील त्या कथेची जी कल्पसृष्टि आहे त्या सृष्टीमधूनच साकार झालेलें, रूप झालेलें अनुभवविश्व आहे. त्याचें परिशीलन आपण करतों तें ह्या सृष्टीच्या संदर्भात. त्याला त्या सृष्टीपासून अलग करितां येणार नाही; तें जें आज सजीव भासतें तें त्या सृष्टीच्या संदर्भात आहे म्हणून. त्याला जर आपण त्या सृष्टीपासून वेगळें काढलें व त्याचा वेगळा विचार करूं लागलों, तर तें निर्जीव भासेल, असंभाव्य वाटेल. सारांश, तें आपल्या पायांवर उभेंच राहूं शकणार नाही. प्रत्येक ललित–कृतींमधून जाणवणाऱ्या भावानुभवांची जात अशीच असते. मग त्या भावानुभवाचें विश्व ' डॉन क्विझोट 'मधील, ' अरबी भाषेंतील सरस आणि सुरस गोष्टी ' मधील किंवा ' ॲलिस इन् वंडर-लँड ' मधील विश्वा-प्रमाणे विक्षिप्त असो किंवा ' पण लक्षांत कोण घेतो ? ' वा ' इंदु काळे व सरला भोळे 'मधील अनुभवविश्वाप्रमाणे परिचित असो. ' इंदु काळे व सरला भोळे ' या कथेंतील अनुभवविश्व आपणांस परिचित आहे. तें ' डॉन क्विझोट ' मधील अनुभव-विश्वाइतकें विक्षिप्त, अनोळखी नाही; परंतु असें असलें तरी तेंहि वामनरावांच्या कल्पना-शक्तीने निर्मिलेल्या एका कल्पसृष्टींतून उमललेलें विश्व आहे; त्याचा जिवंतपणा, त्याची टवटवी टिकवावयाची असेल, तर आपणांस त्याला त्या सृष्टीपासून विलग करतां येणार नाही. इतिहासांतील घटनांचा किंवा आपल्या ओळखीच्या एखाद्या व्यक्तीच्या आयुष्यांतील घटनांचा आपण जसा विचार करितों, आपल्या जीवनांतील अनुभवांकडे आपण ज्या दृष्टीने पाहतों, त्या दृष्टीने आपणांस त्याजकडे पाहतां येणार नाही. त्याचा विचार आपणांस नेहमी तें ज्या कल्पसृष्टींतून वर आलें त्या कल्पसृष्टीबरोबरच केला पाहिजे. त्या कल्पसृष्टींत तें चपखल बसलेलें असतें. त्या सृष्टीच्या रंगांनी तें रंगलेलें असतें. ती सृष्टि म्हणजे एक स्वतंत्र व स्वयंपूर्ण जग असतें. म्हणजे ह्या जगाचा आपल्या जगाशीं संबंध नसतो काय ? असतो, फार जवळचा असतो. तो तसा नसता तर त्यांत वावरतांना आपणांस स्वारस्य वाट-लेंच नसतें. आईच्या गर्भातील मूल आपल्या पोषणासाठीं जीवनरस आईमधूनच शोषून घेतें पण स्वतःचें स्वतंत्र व्यक्तिमत्त्व साकार करितें किंवा तळ्यांतील पाण्यांतून वर येणारें कमल त्या पाण्यावरच आपल्या जीवनासाठीं अवलंबून असतांहि स्वतःचें स्वतंत्र, स्वयंपूर्ण जग निर्माण करितें त्याचप्रमाणे प्रत्येक ललितकृति ही जीवनानुभूतींतूनच वर आलेली असूनहि स्वतःचें एक स्वतंत्र जग निर्माण करीत असते. ललित–कृतींचें परिशीलन करितांना आपण या जगांत वावरत असतों व ह्या जगांतील अनुभवविश्व न्याहाळीत असतों. तेव्हा त्याच्या दर्शनाने मनुष्य-स्वभावावर प्रकाश पडत असला किंवा मानवी जीवनावर प्रकाश पडत असला तरी तो स्वाभाविकच अप्रत्यक्षपणें पडतो. तद्द्वारा आपल्याला जें जाणवतें तें मूलतः त्या अनुभव-विश्वाचें वास्तव असतें. त्या अनुभवविश्वाने conditioned झालेलें, नियमित झालेलें सत्य असतें. त्याला आपण एकदम आपल्या जीवनाची प्रतिकृति समजणें वेडेपणाचें आहे. वरच म्हटल्याप्रमाणे ' इंदु काळे व सरला भोळे ' मधील अनुभवविश्वाप्रमाणे तें आपणांस परिचित असें अनुभवविश्व असलें तरी त्याची सृष्टि स्वतंत्र आहे. ती कल्पसृष्टि आहे, ती अपरसृष्टि आहे. व म्हणूनच त्याचें वास्तव ह्या सृष्टीने नियमित झालेलें, conditioned

झालेलें वास्तव आहे; तें जसेंच्या तसें आपल्या जीवनाचें वास्तव नाही. तेव्हा त्याचें हें विवक्षित रूप आपण कधीहि दृष्टीआड करतां कामा नये. त्याची जाणीव होत असतांना जरी आपणांस ' जीवनानुभूति ' आल्यासारखी वाटत असली तरी ती कोणत्या प्रकारची ' जीवनानुभूति ' आहे ह्याची आपणांस स्वच्छ कल्पना असावयास हवी. ही जीवनाची प्रत्यक्ष प्रतिकृति नव्हे, अनुभूति नव्हे, आणि म्हणून प्रत्यक्ष जीवनानुभूतीच्या बाबतींत आपण जीं मूल्यें वापरून तिची एकंदर स्वहिताच्या वा समाजहिताच्या दृष्टीने परीक्षा करूं, तींच मूल्यें जशींच्या तशीं वापरून आपणांस ह्या ' जीवनानुभूती ' ची परीक्षा करतां येणार नाही.

मग हिची परीक्षा आपण कशी करणार ? ह्यासाठी आपण प्रत्यक्ष जीवनांतील वास्तवाची परीक्षा करण्याकरितां ज्या फूटपट्ट्या वापरतों त्या जशाच्या तशा वापरून चालणार नाही. ' ॲलिस इन वंडर लँड ' मधील कल्पनेच्या जगाचें जें वास्तव आहे त्याची परीक्षा आपण लौकिक वास्तवाच्या परीक्षेच्या फूटपट्ट्या घेऊन करूं शकूं काय ? त्या फूटपट्ट्या आपण हातांत घेतल्या तर हें कल्पनेचें जग वितळून जाईल, तें असंभाव्य भासेल. तेथे ज्या फूटपट्ट्या वापरावयाच्या त्या ज्या जगाचें तें वास्तव आहे त्या जगांतील असल्या पाहिजेत. हें जग अन्तर्बाह्य सुसंगत आहे की नाही, त्यांत अथपासून इतिपर्यंत अन्तर्गत सुसंवाद आहे की नाही हें आपण प्रथम पाहिलें पाहिजे. ' इंदु काळे व सरला भोळे ' ची परीक्षा करतांना किंवा गॉल्सवर्दीच्या ' फोरसाइट सागा ' ची परीक्षा करतांना आपण ह्या प्रत्येक कृतींतील कल्पनेचें जग ज्या वास्तवाचें दर्शन घडवूं पाहतें, त्या वास्तवाच्या कसोट्या वापरूं. हें वास्तव वरच एके ठिकाणीं सूचित केल्याप्रमाणे तुमच्या-आमच्या जीवनाच्या जवळपासचें वास्तव असण्याची शक्यता आहे; परंतु तसें असलें तरी तें कल्पना-शक्तीने निर्मिलेलें एका कल्पसृष्टीचें वास्तव आहे व त्याची परीक्षा करतांना तें त्या सृष्टीचें वास्तव ह्या दृष्टीनें कितपत सुसंगत अवतरलेलें आहे हेंच आपण पाहणार. त्याचें नीतिमूल्य काय हा प्रश्न येथे अप्रस्तुत आहे. तें जर वर सूचित केल्याप्रमाणे एक स्वतंत्र व स्वयंपूर्ण असें जग असेल तर त्याला त्याचें logic असणार; तेव्हा त्याला त्या logic नेच जोखलें पाहिजे. त्याचे अन्तर्गत नियम, ज्या नियमांनी त्याची आन्तर व्यवस्था ही बांधली गेली आहे ते लक्षांत घेतले पाहिजेत; व त्या नियमांनुसार त्याचा अथपासून इतिपर्यंत अवतार आहे की नाही हें तपासलें पाहिजे. त्यांत एकप्रकारची संपूर्ण अन्तर्गत सुसंगति असेल तर तें त्या विशिष्ट कल्पसृष्टीचें वास्तव दर्शन घडवीत आहे असेंच आपण समजलें पाहिजे. ह्या दृष्टीने ' डॉन क्विझोट, ' ' ॲनिमल फार्म, ' ' फुलराणी, ' ' ॲलिस, ' ' पण लक्षांत कोण घेतो ?' ह्यांजमधील कल्पसृष्टीच्या पातळ्या भिन्न भिन्न असल्या तरी त्यांतील प्रत्येक ललितकृति आपापल्या कल्पसृष्टीच्या वास्तवाचें यथार्थ दर्शन घडवीत आहे असेंच आपणांस दिसून येईल.

आता ह्या प्रत्येक ललितकृतींतून जाणवणाऱ्या वास्तवाचें रूप जर अधिक न्याहाळलें तर असें दिसून येतें की, त्यांत नेहमी एकप्रकारचें अनन्यसाधारणत्व असतें. जेव्हा तें आपल्या परिचयाचें आहे असें भासतें तेव्हाहि त्याच्या ठिकाणीं एकप्रकारचें अनन्यसाधारणत्व प्रतीत होत असतें, एकप्रकारचा uniqueness असतो. हें अनन्यसाधारणत्व त्याच्या ठिकाणीं तें ज्या भावानुभवांतून जन्माला आलेलें असतें त्या भावानुभवाच्या विशिष्ट प्रकृतीमुळे अवतरलेलें असतें. ( येथें ही विशिष्ट प्रकृति त्याला कां लाभते ह्याचा विचार करण्यासाठी कलानिर्मितीच्या प्रक्रियेचा विचार कलावंताच्या दृष्टीने करावा लागेल. तो मी केवळ प्रस्तुतावर लक्ष ठेवून करीत नाही. ) ' फुलराणी 'मधून जाणवणारा अनुभव हा एक अनन्यसाधारण अनुभव आहे.

तो सर्वसामान्य भावानुभव नाही; किंबहुना तो तसा असता तर काव्यात्म झालाच नसता. हरिभाऊ आपटयांच्या ' पण लक्षांत कोण घेतो ? ' मधील अनुभवविश्व हें त्यांच्या वाचकांच्या अत्यंत परिचयाचें असलें तरी त्यांतून साकार झालेलें वास्तव हें यमू, शंकर मामंजी इत्यादींच्या म्हणजे कांही विशिष्ट व्यक्तिमत्त्व लाभलेल्या प्रतिभानिर्मित व्यक्तींच्या दैववशात् व प्रसंगवशात् एकत्र येण्याने स्वरूपास आलेलें अनन्यसाधारण वास्तव आहे. प्रत्येक खऱ्याखुऱ्या ललितकृती-मधून जाणवणारें वास्तव हें अशा प्रकारें अनन्यसाधारण वास्तव असतें.

येथे एक अशी शंका येण्याची शक्यता आहे की, प्रत्यक्ष जीवनांत कोणतीहि एक व्यक्ति ज्याप्रमाणे तंतोतंत दुसऱ्या व्यक्तीसारखी नसते, प्रत्येक व्यक्ति ही अनन्यसाधारण असते, त्याचप्रमाणे कोणताहि एक अनुभव दुसऱ्या अनुभवाप्रमाणे नसतो, प्रत्येक अनुभव हा अनन्यसाधारणच असतो. मग त्याचें हें अनन्यसाधारणत्व व ललितकृतींतून गोचर होणाऱ्या अनुभवाचें अनन्यसाधारणत्व ह्यांत फरक काय ? वस्तुतः ह्या दोन्ही अनन्यसाधारणत्वांत कांहीच फरक नाही. पण प्रत्यक्ष जीवनाच्या धावपळींत आपणांस प्रत्येक अनुभवाचें अनन्य-साधारणत्व कधी जाणवतें का ? आपणांस बहुधा जाणवतें तें त्याचें साधारणत्वच. असाधारणत्व जाणवायला तो अनुभव इतर अनुभवांपासून वेगळा केला गेला पाहिजे. त्याचें रूप, त्याची विशिष्ट quality लक्षांत घेतली गेली पाहिजे. कलानिर्मितीची प्रक्रिया होत असतांना नेमकें हेंच घडतें असें मला वाटतें; त्यामुळे ललित-कृतीमधून जाणवणाऱ्या अनुभवाला त्याचें असें विशिष्ट रूप येतें, त्याची अशी विशिष्ट quality येते. थोडक्यांत म्हणजे अनन्यसाधारणत्व येतें. गतिमान् जीवनामधील त्याचें नेमकें स्थान जणू निश्चित केलें जातें.

हें जर खरें असेल तर ह्या अनन्यसाधारण वास्तवाची आपण त्याचें अनन्यसाधारणत्व लक्षांत घेऊनच परीक्षा केली पाहिजे. तें ज्या अनन्यसाधारण अनुभवाचें वास्तव असतें त्या अनुभवाचें तें कितपत सुसंगत वास्तव आहे, त्याचें विशिष्ट रूप, त्याची विशिष्ट quality तें व्यक्त करीत आहे की नाही हा प्रश्न आपण स्वतःस प्रथम अवश्य विचारला पाहिजे. असा प्रश्न विचारून आपण त्याची जी परीक्षा करूं ती त्याच्या अनन्यसाधारणत्वाला मारक ठरणार नाही; पण त्याचें अनन्यसाधारणत्व लक्षांत न घेतां जर आपण त्याची परीक्षा करूं लागलों तर ती परीक्षा मात्र त्याच्या प्रकृतीला मारक ठरेल. उदाहरणार्थ, अशी कल्पना करा की, एका कथेमध्ये एक स्त्री, ज्याला आपण सामान्यतः व्यभिचार असें म्हणतों तो करतांना दिसत आहे. अशा वेळीं त्या कथेंतून गोचर होणाऱ्या वास्तवाची परीक्षा करतांना आपण जर ' विवाहित स्त्री व्यभिचार करणें शक्य आहे काय ? ' असा प्रश्न स्वतःस विचारला व त्याचें उत्तर सर्वसाधारण विवाहित स्त्री डोळ्यापुढे ठेवून ' शक्यच नाही ' असें दिलें व ह्या उत्तराच्या जोरावर त्या कथेंतील वास्तवदर्शन हें सुसंगत नाही, तें चुकीचें आहे व स्वाभाविकच तें समाजहितविरोधी आहे असें म्हणूं लागलों तर आपली ही सदर वास्तवाची परीक्षा आपण त्याचें जें विशिष्ट रूप, त्याची जी विशिष्ट quality ती लक्षांत न घेतां केली असें होईल व अतएव ती त्या वास्तवाच्या अनन्यसाधारणत्वाला शेवटीं घातक ठरेल. कारण त्या कथेंतील वास्तव हें सर्वसाधारण विवाहित स्त्रीचें वास्तव नसून एका विशिष्ट प्रकृतीच्या, एका विशिष्ट परिस्थितींतील स्त्रीचें वास्तव आहे व त्याची परीक्षा हें सर्व लक्षांत घेऊनच केली गेली पाहिजे. ह्या गोष्टीकडे येथे आपलें दुर्लक्ष झालें आहे व आपण जें प्रकृतीने अ-साधारण आहे त्याची परीक्षा साधारणाच्या नियमांनी केलेली आहे.

साधारणाच्या नियमांनी ह्या अनन्यसाधारण वास्तवाची परीक्षा आपण करितों याचें एक कारण असें की, ह्या ' अनन्यसाधारणा 'ला त्याची ' साधारण ' बाजू असते. वरील

उदाहरणांतील स्त्री ही एक विशिष्ट प्रकृतीची, विशिष्ट परिस्थितींतील स्त्री आहे हें खरें. ह्या दृष्टीने तिच्या मनाचें वास्तव हें एक अनन्यसाधारण वास्तव आहे; परंतु त्याचा अनुभव घेतांना ' विशिष्टा ' बरोबर ' सामान्या 'चीहि अनुभूति आपणांस येणें थोडें अपरिहार्य आहे. ती अनुभूति म्हणजे नुसती सर्वसाधारण स्त्री-मनाची नव्हे तर मानवी मनाची; एका विशिष्ट परिस्थितींत मानवी मन कसें हेलकावे खातें याची. ही अनुभूति म्हणजे त्या अनन्य-साधारणाचें सर्वसाधारण असें अंगच होय. वर एके ठिकाणीं जीवनानुभूतींतूनच ललित-कृति वर येत असते व जीवनाशींच ती जोडली गेलेली असते असें म्हटलें तें ह्याच अर्थानें. ललित-वाङ्मयाचें परिशीलन करतांना आपणांस एकाच वेळीं विशिष्ट आणि सर्वसामान्य, अनन्य-साधारण आणि विश्वात्मक यांची प्रतीति येत असते; किंवा असें म्हणूं या की, जें प्रकृतिशः अनन्यसाधारण असतें त्याच्या प्रतीतीमधूनच त्याच्याशीं संलग्न असणाऱ्या सर्वसाधारणाची सूचना मिळत असते. ललित-वाङ्मय जीवनावर प्रकाश टाकतें, तें आपल्या जाणिवांचीं क्षितिजें विस्तारतें असें जें म्हटलें जातें तें ह्या अर्थानें. एखाद्या ललित-कृतीची परीक्षा करतांना हें कार्य तिजकडून किती प्रमाणांत घडत आहे, ही सूचना देण्याचें तिच्यांत कितपत सामर्थ्य आहे ह्याचा विचार केल्याशिवाय आपण राहत नाही. ललित-वाङ्मयाच्या श्रेष्ठत्वाच्या विचाराच्या बुडाशीं हा विचार निःसंशय असतो.

पण ललित-वाङ्मयकृतीमधून जाणवणाऱ्या वास्तवाचें हें विवक्षित स्वरूप लक्षांत घेतलें म्हणजे त्याला त्याच्या चौकटींतून बाहेर काढून लावण्यांत येणाऱ्या नीति-अनीतीच्या, पुरोगामित्वाच्या व प्रतिगामित्वाच्या, समाजहिताहितासंबंधींच्या कसोट्या किती अप्रस्तुत, कलाबाह्य व अंतिम दृष्ट्या त्याच्या प्रकृतीला मारक ठरतात ह्याची कल्पना यावयास हरकत नसावी. हें वास्तव एकाच काटेकोर कसोटीची अपेक्षा वाचकांकडून करीत असते. पुनरुक्तीचा दोष पत्करून ही कसोटी सांगावयाची म्हणजे एवढीच की, कल्पनाशक्तीने निर्माण केलेल्या त्या अनुभव-विश्वाचें तें वास्तव असतें त्या अनुभव विश्वाचें तें कितपत सुसंगत दर्शन घडवितें, त्या अनुभव-विश्वाचें तें कितपत यथार्थ वास्तव ठरतें, हें पाहणें. ह्या वास्तवाचें जर तें सुसंगत दर्शन घडवीत असेल तर त्याने आपलें अंगीकृत कार्य केलें असें म्हणावें लागेल. ह्या वास्तवाचें यथार्थ दर्शन घडविणें एवढेंच त्याचें ह्या संदर्भात प्रयोजन होतें व तेवढ्याच प्रयोजनाची त्याजकडून प्रारंभीं अपेक्षा करणें वाजवी होईल.

आता हें अनन्यसाधारण वास्तव ललित-कृतींच्या परिशीलनामधून जाणवत असतांना आपणांस जी एक अनिवार्य ओढ लागते, जें एक विशिष्ट प्रकारचें समाधान लाभतें त्याचें स्वरूप काय असतें ? ही ओढ केवळ सामान्य जिज्ञासेच्या स्वरूपाची असते काय ? व हें समाधान केवळ जिज्ञासातृप्तीनें लाभणारें समाधान असतें काय ? वर वर पाहतां तें तसें असावें असें वाटतें; व थोड्याबहुत प्रमाणांत तें तसें असतेंहि. जो अनुभव त्या ललितकृतीच्या द्वारा गोचर होत असतो तो अनुभव कोणतें रूप घेणार ह्यासंबंधीची जिज्ञासा त्या ललित-कृतीच्या परिशीलनाच्या वेळीं आपल्या मनांत जागृत होत नाही - असें आपण म्हणूं शकूं काय ? अर्थात् नाही. ही जिज्ञासा आपल्या मनांत जागृत होते, एवढेंच नव्हे तर तिचें समाधान झाल्याने थोडाफार आनंदहि होतो ह्यांत संशय नाही. पण येथेहि हें लक्षांत बाळगलें पाहिजे की, ही जिज्ञासा आपल्या लौकिक गरजा भागविण्यासाठी निर्माण झालेल्या जिज्ञासे-सारखी नसते. ती असलीच तर एकंदर जीवनासंबंधीची जिज्ञासा असते, आणि ललित-कृतीच्या परिशीलनाने आपणांस होणाऱ्या आनंदांत ह्या जिज्ञासातृप्तीचा भाग असतो हें खरें असलें तरी तेवढाच भाग नसतो.

हें जिज्ञासातृप्तीचें समाधान नाही म्हटलें तरी आपल्या बुद्धिशक्तीचें समाधान होय. हें समाधान होत असतांनाच म्हणजे ललितकृतींमधून गोचर होत असलेला अनुभव घेत असलेलें रूप जाणवत असतांनाच जें जाणवत असतें त्याने कांही भावहि आपल्या मनांत जागृत होत असतात; परंतु ललितकृतींमधून व्यक्त होणाऱ्या वास्तवाचें स्वरूप वर स्पष्ट केल्या-प्रमाणे असल्यामुळे हे भाव आपल्या दैनंदिन व्यवहारांत येणाऱ्या अनुभवांनी जागृत होणाऱ्या भावांप्रमाणे आपल्या स्वतःशीं इतकेसे निगडित नसतात. ते आपले भाव असूनहि त्यांचा आपल्या स्व-शीं साक्षात् संबंध नसतो. ते ते भाव जणू त्या त्या भावानुभवांचा अनुभव तेवढा आपणांस आणून देत असतात. प्रत्यक्ष अनुभव आणि एखाद्या अनुभवाचा ललित-कृतींतून आलेला अनुभव ह्यांतील फरक येथे आपण लक्षांत घ्यायला हवा. सिंधूवर कोसळणारा प्रसंग पाहत असतां आपण दुःखाचा अनुभव घेत नाही तर ज्याला दुःखाचा अनुभव असें म्हटलें जातें अशा एका विशिष्ट अनुभवाचा अनुभव घेत असतो. जी गोष्ट दुःखकारक अनुभवाची तीच गोष्ट सुखकारक अनुभवांची. थोडेसें कमलपत्रावरील पाण्याच्या थेंबासारखें त्यांचें स्वरूप असतें. हें त्यांचें स्वरूप जर नष्ट झालें, ते भाव जर आपणांस कार्य–प्रवण करूं लागले, जर आपण आपली जागा सोडून सिंधूचा छळ करणाऱ्या सुधाकराला शासन करायला उद्युक्त झालों तर आपण एका अर्थाने त्या क्षणापुरते तरी कला-नंदाला मुकलों असेंच म्हणावें लागेल. तेव्हा हे भाव आपलेच असले, जागृत होणें अपरिहार्य असलें–नव्हे आवश्यक असलें तरी ते ज्या वास्तवाच्या अनुभवाने निर्माण झालेले असतात तें अनन्यसाधारण वास्तव एका प्रतिभावान् लेखकाच्या कल्पनाशक्तीने निर्मिलेलें वास्तव आहे, प्रत्यक्षापासून स्वतंत्र असलेल्या एका कल्पनासृष्टीचें, त्या कल्पनासृष्टीने नियंत्रित केलेलें ( conditioned ) वास्तव आहे ह्याची जाण आपणांस नेहमीच ठेवावयाची असते व म्हणूनच ललितकृतीच्या परिशीलनाने आपल्या मनांत निर्माण होत असलेल्या भावांमध्ये जर यत्किंचितहि स्व–पर भाव आला तर तेवढ्यापुरतें आपण कलाकृतीपासून लाभणाऱ्या समा-धानाला आचवलों असेंच समजावें लागतें. तेव्हा एखाद्या वाङ्मयीन ललित कृतीच्या परि-शीलनाने जिज्ञासा-तृप्तीच्या द्वारा आपल्या बुद्धिशक्तीचें समाधान झालें तरी ज्याप्रमाणे त्याला कोणत्याहि प्रकारच्या व्यावहारिक उपयुक्ततेचा स्पर्शहि झालेला नसतो किंवा खरें म्हणजे व्हावयास नको, ( –तो तसा झाल्यास तें अर्थातच तेवढ्यापुरतें व्यावहारिक पातळीवर येणार म्हणजे आपल्या स्वतःच्या पातळीवरून ढळणार ) त्याचप्रमाणे तिच्या परिशीलनाने आपल्या मनांत जरी कोणतेहि भाव उत्पन्न झाले तरी ते भाव तिच्यांतून गोचर होणाऱ्या एका कल्पसृष्टीच्या वास्तवाच्या अनुभवाने—आपल्या दैनंदिन सृष्टींतील आपल्या अनुभवास येणाऱ्या वास्तवाच्या जाणीवेने ( impact ) ने नव्हे—निर्माण झालेले असतात, त्यांचा आपल्या स्व-शीं कोणत्याहि प्रकारचा साक्षात् संबंध नसतो, हें जर लक्षांत घेतलें तर बुद्धी-बरोबर भावालाहि प्रत्येक श्रेष्ठ ललित-कृति चालना देते म्हणजे नेमकें काय करते ह्याची थोडीफार कल्पना येऊं शकते.

परंतु एखाद्या वाङ्मयीन ललितकृतीच्या परिशीलनाने आपणांस जें समाधान लाभतें त्याच्या बुडाशीं एवढाच अनुभव असतो काय ? त्या ललितकृतींमधून उमलणारें कल्पसृष्टीचें वास्तव जें भाव्य रूप ( form ) घेत असतें, त्याला जो घाट येत असतो त्याची जाणीव ह्या अनुभवामधील एक प्रधान जाणीव नसते काय ? ह्या जाणिवेला आपण कोणतें नांव देऊं ? ह्या जाणिवेला form ची जाणीव, त्यांतून गोचर होणाऱ्या चित्राकृतीची ( pattern ) जाणीव ह्या किंवा अशल्याच एखाद्या नांवानें संबोधल्याशिवाय, मला वाटतें, आपलें भागणार नाही. परंतु

हा form, ही चित्राकृति आपल्या मनाला मोह कां घालते ? ती कशाने निर्माण झालेली असते ? इतर आकृतींपेक्षा ती कोणत्या बाबतींत भिन्न ठरते ? एवढें खरें की प्रत्येक श्रेष्ठ ललितकृति ही केवलस्वरूपी असते; परंतु ही तिची केवलता एका सजीव वस्तूची केवलता असते. ती ललितकृति ही एक organic whole असते; व हें तिचें सजीव एकसंधत्व, ही तिची सजीव केवलता तिच्या अंगोपांगांमधून आपणांस जाणवत असते व जाणवावी लागते. अनेक तुकड्यांची ती बनलेली नसते; तिच्यांत एकप्रकारची सहजजात अंतर्व्यवस्था व घनता जाणवत असते. तिच्यांत कशाचीहि भर टाकतां येत नाही व तिच्यांतून कांहीहि वजा करतां येत नाही. ती आपल्या परीने संपूर्ण व स्वयंपूर्ण असते. जगांतील प्रत्येक घटना ही तिच्या मागील व पुढील —एवढेंच नव्हे तर भोवतालील-घटनांशीं जोडली गेलेली असते. तिचा विचार करतांना जीवनाच्या गतिमानतेचा (flux) विचार अपरिहार्य ठरतो. तिचा सुटा, अलग विचार करणें चमत्कारिक ठरतें. तिचें सम्यक् रूप आपल्या क्वचितच लक्षांत येतें. कलाकृतींतून व्यक्त होऊं पाहणारा अनुभव हा तद्द्वारा व्यक्त होण्यापूर्वी व व्यक्त होत असतां असें कांही रूप घेतो की त्याची आपणासारख्या रसिकांस अलग व स्वतंत्र जाणीव होऊं शकते. जणू त्याच्या सम्यक् रूपांत तो प्रकट होत असतो. जणू कलेच्या क्रियेने जें स्वभावतः अपूर्ण व सापेक्ष त्याला संपूर्ण व स्वयंपूर्ण बनविलेलें असतें. तो आपल्यापुरतें आपलें एक स्वतंत्र विश्व जणू निर्माण करतो; म्हणूनच त्याला आकार येतो, रूप लाभतें. तो जणू स्वायत्त बनतो. त्यामुळेच प्रत्येक श्रेष्ठ ललितकृतीला एक लक्षणीय गोचर केवलता प्राप्त झालेली असते. एखाद्या सजीव वस्तूचा जिवंतपणा जसा तिच्या अंगप्रत्यंगांतून प्रत्ययास येत असतो तसाच हिचाहि जिवंतपणा, सजीवपणा तिच्या शब्दाशब्दांतून प्रत्ययास येतो. कोठल्याहि जिवंत वस्तूचा form, तिचें रूप कोण निश्चित करीत असतें ? ह्या प्रश्नाचें उत्तर निसर्ग, सृष्टिनिर्माता जो कोणी असेल तो, असें द्यावें लागतें. येथे कलेच्या संदर्भांत कलावन्त हाच तो निर्माता आहे; तोच ह्या जिवंत अनुभूतीला अभिव्यक्त करीत असतो. त्या अनन्यसाधारण अनुभूतीचें सम्यक् रूप त्याला जाणवलेलें असतें व तो तें व्यक्त करीत असतो. परंतु हें त्याचें कर्तृत्व—नव्हे कलाकर्तृत्व असलें तरी खरें म्हणजे त्या जिवंत अनन्यसाधारण अनुभूतीनेंच स्वतःचें रूप सिद्ध केलेलें असतें. तें अन्तःस्फूर्त असतें. तें फक्त कलावन्ताने ओळखलेलें असतें व निर्मिलेलें असतें. ह्याच दृष्टीने कोठलीहि जिवंत वस्तु ही आपला form, आपलें रूप आपणच निश्चित करते असें म्हणावें लागतें. मला वाटतें, हें सजीवत्वाचें महत्त्वाचें लक्षण आहे. आपण बाहेरून एखादा form, एखादें रूप लादूं शकतों तें फक्त निर्जीव पदार्थावर : मातीच्या गोळ्यावर, मेणावर, लाकडावर, किंवा संगमरवरी फत्तरावर. ( ह्यांतूनच अनेक प्रकारची कारागिरी ( craft ) जन्माला येत असते. ) जें सजीव आहे त्यावर बाहेरून form लादणें म्हणजे त्याला निर्जीवासारखें वागवणें होय. अशा रीतीनें वागवल्यावर त्या सचेतनांतील चेतना नाहीशी होणें अपरिहार्य आहे. कांही ललितकृतींकडे पाहतांच हा अनुभव आपणांस आल्याशिवाय राहत नाही व मग आपण त्या कृति कलाकृति ह्या दृष्टीने सदोष समजतों. प्रतिभेची प्रक्रिया होऊन कलारूप घेऊं पाहणारा अनुभव हा जिवंत असतो. त्याचें अंगप्रत्यंग चैतन्याने थरारून गेलेलें असतें. तेव्हा असा सचेतन अनुभव जेव्हा व्यक्त होण्याची धडपड करतो तेव्हा ती धडपड म्हणजे त्यानें केलेली आपलें सम्यक्रूप शोधण्याची धडपड असते. त्या रूपाने व्यक्त होण्यांतच त्याची खरोखर सार्थकता असते. कलावन्त त्याचें हेंच रूप शोधण्याचा, त्याला हेंच रूप देण्याचा सतत प्रयत्न करीत असतो. हीच त्याची नवनिर्मिति असते. त्या अनुभवाची अभिव्यक्ति त्याच्या चैतन्याला मारक न ठरतां तें जेणेकरून आपल्या पूर्णरूपांत प्रकट होईल अशा रीतीने

होण्यांतच मौज असते. प्रत्येक श्रेष्ठ ललितकृतीच्या सान्निध्यांत आपणांस ह्याच गोष्टीची प्रचीती येते. जगांतील प्रत्येक वस्तूला तिचें रूप आहे. निर्जीवाला आहे, तसें सजीवालाहि आहे. पण निर्जीव, अचेतन वस्तूचें रूप हें अर्थशून्य असतें. (निदान तसें भासतें.) सजीव वस्तूचें रूप हें अर्थशून्य नाही. तें अर्थपूर्ण आहे, त्याला meaning आहे. थोडा अधिक विचार केल्यास तें functional आहे. त्या वस्तूचें जें मूळ प्रयोजन त्या प्रयोजनाला पोषक, उपकारक, नव्हे त्या प्रयोजनानेच जणू निश्चित केलेलें आहे, हेंहि आपल्या लक्षांत यावें. म्हणूनच ललितकृतीच्या रूपाचा, घाटाचा, form चा विचार करतांना तिच्या सचेतनत्वाचा विचार फार महत्त्वाचा ठरतो. It has both life and form असें म्हणावें लागतें व त्याचा संपूर्ण अभिप्राय सतत मनांत बाळगावा लागतो. जेथे जिवंत, अनन्यसाधारण अनुभव शब्दरूपाने व्यक्त होऊं पाहत असतात, त्या वाङ्मयीन ललितकृतींच्या बाबतींत तर हें पटतेंच पटतें. परंतु जेथे सजीव अनुभव हे रंगांतून, लाकडांतून, संगमरवरांतून वा काळ्या फत्तरांतून प्रकट होत असतात, ( म्हणजे जेथे केवळ वरवर पाहणारांना त्या लाकडावर, दगडावर रूप बाहेरून लादल्यासारखें वाटतें, पण वस्तुतः तें तसें नसतें ) त्या शिल्पांत, घारापुरीच्या लेण्यांतील शिल्पकृतींसारख्या ललितकृतींतहि चैतन्याने धारण केलेल्या, —माणसाने बाहेरून लादलेल्या नव्हे—रूपाचाच आपणांस प्रत्येक वेळीं साक्षात्कार होतो. अशा वेळीं रूपांची जाणीव होते असें म्हणण्याऐवजी कांही जिवंत अनुभव त्या रूपांत व्यक्त होत आहेत ह्याची जाणीव होते असें म्हणणेंच रास्त ठरतें. खऱ्या ललितकृतीच्या सान्निध्यांत घाटाची, form ची, रूपाची स्वतंत्र जाणीव आपणांस कधीच होत नाही. आशय आणि अभिव्यक्ति ह्यांच्या एकरूपत्वाची, अभिन्नत्वाचीच जाणीव एकसारखी होत असते.

वाङ्मयीन ललित-कृतींतून गोचर होणाऱ्या वास्तवाच्या रूपाचें हें विवेचन येथे संपत नाही. त्याचें सजीवत्व, त्याचें एकसंधत्व, आशयाशीं एकरूप झालेल्या त्याच्या अभिव्यक्तीचें अभिन्नत्व, त्याची केवलता, त्याची स्वायत्तता, त्याची स्वयंपूर्णता मान्य करूनहि एका प्रश्नाचें निर्णायक उत्तर सापडलेसें वाटत नाही. तो प्रश्न म्हणजे त्याच्या घाटदारपणाचा. हा घाटदारपणा त्याला कसा प्राप्त होतो ? व आपणांस कसा जाणवतो ? अमुक एका ललित–कृतीमधून गोचर होणारें वास्तव हें घाटदार नाही. त्याला सुरूप आलेलें नाही, त्यांत सौंदर्य अवतरलेलें नाही असें आपण केव्हा म्हणतों व कां म्हणतों ? प्रत्येक ललित-कृति घेत असलेलें रूप ( form ) जर functional असेल, तें तिच्यामधून व्यक्त होणाऱ्या अनुभवाच्या प्रकृतीनेच जर सिद्ध झालेलें असेल व आपलें जन्मसिद्ध कार्य करण्यासाठीच जर अवतरलेलें असेल तर ह्या functionalness चा, ह्या प्रयोजनाचा सौंदर्याशीं, घाटदारपणाशीं काय संबंध आहे ? का घाटदारपणा हेंच तिचें कार्य, function ? प्रत्येक अनुभवाचें प्रतिभेने जाणवणारें व अभिव्यक्त होऊं पाहणारें अनन्यसाधारण सम्यक् रूप हें प्रकृतिशःच घाटदार असतें काय ? ह्या अनेक प्रश्नांचीं उत्तरें देणें कठीण आहे. प्रत्येक अनन्यसाधारण अनुभूतीला तिचें स्वतःचें असें आगळें रूप असलें व ह्या रूपांतच व्यक्त होण्यांत तिचें खरोखर सार्थक असलें तरी हें तिचें रूप ओळखण्याचें व व्यक्त करण्याचें सामर्थ्य एकट्या कलावंतांत असतें. हें रूप ओळखणें व त्याची अभिव्यक्ति करणें ही गोष्ट प्रतिभेशिवाय अशक्य आहे. ही गोष्ट ज्याप्रमाणे कलावंताबाबत मान्य करावी लागते त्याचप्रमाणें अमुक एका कलाकृतींतून जाणवणाऱ्या अनुभवाला त्याचा खरा form, त्याचें रूप गवसलेलें आहे की नाही हें ओळखणाऱ्या रसिकाच्या बाबतींतहि मान्य करावी लागते. येथेच

आपण प्रतिभा ह्या शक्तींच्या ठिकाणीं असलेल्या गूढ सामर्थ्याची आपल्या विवेचनासाठी मदत घेऊं लागतों. किंवा संवादलय, विरोधलय व समतोललय अशासारख्या, ललित-कृतीमध्ये कांहीशा गोचर होणाऱ्या लयतत्त्वांच्या मदतीने विवेचन करूं लागतों. परंतु हें विवेचन परत केवळ वर्णनात्मक, परिचयात्मक व तात्पुरतें होतें. एका मर्यादेच्या पलीकडे प्रवास जवळजवळ अशक्य होतो. इतर ललितकृतीप्रमाणे वाङ्मयीन ललित-कृति आपल्या रूपाने आपणांस आकृष्ट करून घेतात हा आपला अनुभव आहे. परंतु इतर ललित-कृतींप्रमाणे वाङ्मयीन ललित-कृतीचा आपल्या मनावर होणारा परिणाम हा त्या सबंध ललितकृतीचा तिच्या सर्व अंगांसह एकदम झालेला एकरूपात्मक परिणाम असतो. विश्लेषण करून त्याचे घटक शोधून काढणें शक्य असलें–आणि तसेच ते आपण शोधून काढीत असलों–तरी त्याच्या प्रकृतीचें अचूक निदान करावयास ते फारसे उपयोगी पडत नाहीत. पण ह्या रूपसिद्धीचा विचार करण्याचा मोह टाळणें मात्र जवळजवळ तितकेंच अशक्य आहे. तो एक आपलें मन सतत गोंधळून टाकणारा बराचसा अनाकलनीय विचार आहे. हा विचार आपण करूं जातांच जें आपल्या हाताला लागतें, व ज्याची आपण नोंद करूं लागतों त्याचें स्वरूपच असें असतें की, त्याच्या मदतीने केलेला एखाद्या वाङ्मयीन कलाकृतीचा विचार हा शेवटीं निर्जीव, यांत्रिक बनतो. ह्याचें उत्तम उदाहरण म्हणजे मर्ढेकरांसारख्या जाणत्या रसिकाने केलेलें 'लेड्यांतील रात्र' चें विश्लेषण. ह्या विश्लेषणांतून सदर कवितेचें सौंदर्य– हें सौंदर्य म्हणजे काय? कसें सांगतां येणार? — शेवटीं गळून गेलें आहे असेंच वाटतें. हा वाङ्मयीन रूपसिद्धीचा विचार शेवटीं वाङ्मयाच्या कांही गोचर बाह्यांगांचा तेवढा विचार ठरतो. तो हें बाह्यांग घाटदार कसें झालें हें पाहणारा, हें लक्षांत घेणारा विचार ठरतो व मग त्यांतून जें हातीं लागतें त्याचें स्वरूप नाही म्हटलें तरी तंत्रात्मक बनतें. आपण मग स्वतःला न कळत प्रारंभ, निरगांठ, उकल किंवा संवाद, विरोध, समतोल ह्या किंवा अशाच प्रकारच्या परिभाषेंत बोलूं लागतों. त्याच्या मदतीने वाङ्मयाच्या अन्तर्बाह्य स्वरूपाचा विचार करण्याचा आपण मग परत प्रयत्न करूं लागतों, व शेवटीं हा आपला प्रयत्न वाङ्मयाला फक्त कारागिरीची पदवी प्राप्त करून द्यावयास समर्थ ठरतो. आपल्याला न कळत हें घडत असतें. जपून पावलें टाकतां टाकतांच आपण आडवाटेला लागत असतों; परंतु हें घडणें अपरिहार्य होतें. कारण जें चैतन्यमय आहे व चैतन्यमय असल्या-मुळेच नित्य नव्या विविध रूपांमधून प्रकटणें अपरिहार्य आहे त्याचा आपण थोडाबहुत अचेतन म्हणून व त्याच्या सजीव एकसंधत्वाची व एकरूपत्वाची विघटना करून विचार केलेला असतो; म्हणूनच आपल्या ह्या विचारांतून निघालेले निष्कर्ष आपण त्याच्यावर लादले तर ते शेवटीं त्याच्या प्रकृतीला मारक ठरल्यावाचून राहत नाहीत. निदान त्याचें रूपसिद्धीचें रहस्य उलगडून दाखवावयास असमर्थ ठरल्यावांचून राहत नाहीत.

म्हणूनच वाङ्मयापासून लाभणाऱ्या ह्या अलौकिक समाधानाचा विचार करतांना त्याच्या बुडाशीं असलेल्या बौद्धिक, भावनात्मक व संवेद्यरूपात्मक अनुभवांचा आपणांस एकदम एकसमयावच्छेदेंकरून विचार करावा लागतो. त्यांचा सुटा सुटा विचार करून भागत नाही. विवेचनाच्या व विश्लेषणाच्या सोयीसाठी जरी तो आपण वेगवेगळा करीत असलों तरी त्याचें एकरूपात्मक अविच्छिन्न स्वरूप आपणांस कधीच नजरेआड करतां येत नाही. खरा टीकाकार हें त्याचें एकसंध, एकरूपात्मक, सचेतन, अविच्छिन्न स्वरूप डोळ्यापुढे ठेवूनच नेहमी कोणत्याहि कलाकृतीचा विचार करण्याचा प्रयत्न करीत असतो. तिच्या सौंदर्याचा विचार करतांना तो ह्या सर्व अंगांचा एकदम विचार करील व तिच्यामध्ये

त्याच्या दृष्टीनें अवतरलेल्या विरूपतेचा विचार करतांनाहि तो त्याच दृष्टीनें विचार करील. आशयाचें व अभिव्यक्तीचें वाङ्मयीन ललितकृतीच्या संदर्भातील विशिष्ट रूप व प्रत्यक्ष परिशीलनांत प्रत्ययास येणारें त्यांचें अभिन्नत्व डोळ्याआड करून त्याला कधीहि अचूकपणें ललितकृतीच्या प्रकृतीला बाधक न ठरूं देतां एखाद्या ललितकृतीच्या प्रयोजनाचा— नव्हे तिच्या संबंधांतला कोणताहि विचार करतां येणार नाही.

ललितवाङ्मयाचें परिशीलन करितांना आपणांस येणाऱ्या अनुभवाचीं जीं दोन भाव्य अंगें— ' जीवनानुभूति ' आणि ' आनंद '–त्यांचें स्वरूप शोधण्याचा एका मर्यादेपर्यंत आतापावेतों प्रयत्न केला. ह्या प्रयत्नांत आपणांस जें जें आढळतें त्याच्या मदतीनें वाङ्मयाच्या प्रयोजनाचा विचार केल्यास तो त्याच्या प्रकृतीला अधिक धरून होईल असें वाटलें, म्हणूनच जें जें आढळलें तें तें आपल्यापुढे ठेविलें. वाङ्मयासंबंधीच्या सर्वच प्रश्नांचा विचार करतांना तो शक्य तों इतर कोणत्याहि शास्त्रांना शरण जाऊन करण्याच्या अगोदर प्रत्यक्ष वाङ्मयालाच शरण जाऊन करीत राहण्यांत मौज आहे. ही मौज आज आपल्या सान्निध्यांत मला परत थोडी चाखायला मिळाली ह्यांतच मी स्वतःला धन्य समजतों. ● ● ●



४

अरविंद मंगरूळकर

# गंगा

गंगा ही भारतवर्षातली नुसती 'नदी' नाही, तर भारतीय संस्कृतीची ती एक खूण आहे,– एक परवलीचा शब्द आहे. आपल्या प्राचीन संस्कृतीच्या जीवनपटांत विणून गेलेली ती एक भरजरी घटना आहे. गंगेची 'साहित्यांतली गंगोत्री' ऋग्वेदाच्या दहाव्या मंडलांत उमटली आहे. तेथे तिचा लहानसा पण स्पष्ट असा पहिला निर्देश आढळतो. त्यानंतर ब्राह्मण-ग्रंथांच्या काळीं गंगेचें माहात्म्य फुलावर आलें; आणि पुराणकाळीं त्या माहात्म्याला भरघोस फळें आलीं. तिच्या त्या वेळच्या विलक्षण प्रतिष्ठेमुळे ती एक देवता बनली. तरी पुराणांतरींचें तिचें चरित्र हें एखाद्या शापित मानवी स्त्रीसारखें आहे. तुम्हां-आम्हांप्रमाणे ती दुःख करतांना दिसते; आपल्या तेजस्वी अपत्याची काळजी वाहतांना दिसते. थोरांची ती पत्नी झाली. महाभागांची ती आई झाली आणि भारतांतल्या श्रेष्ठ कुरुकुलाशीं तिचा अगदीं जवळचा नात्याचा संबंध जडला. भगीरथामुळे रामचंद्राच्या सूर्यकुलाला ती वंदनीय झाली. अशा रीतीने तिला अतिशय उज्ज्वल इतिहासाची महिराप लाभली आहे. तिच्या कांठीं धर्माचें अमाप पीक आलें आहे. मोठमोठ्या साम्राज्यांचे भव्य दरबार फुलले आहेत. तिचीं तीरें बुद्ध-महावीरांच्या गंभीर घोषांनी कंपित झालेलीं आहेत. अशोकाचें अहिंसेचें साम्राज्य तिने डोळाभर पाहिलें आहे; आणि मोंगली काळांत तिच्यांत मानवी रक्ताच्या नद्याहि मिसळल्या आहेत. तिचा उगम आद्य शंकराचार्यांच्या संन्यस्त वस्तीने पावन झालेला आहे, आणि तिची सागरभेट सगरपुत्रांच्या उद्धाराने झळाळून निघालेली आहे. लोकोपकारांचीं अगणित दानें अनंतहस्तांनीं उधळीत तिचा प्रवाह आज—किती वर्षें कुणास ठाऊक?—अविरत वाहतो आहे. देवव्रत भीष्माची ही आई गंगामैया आज प्रत्येक भारतवासीयाची आई झाली आहे. तिचें स्तन्य आज संस्कृतीचें पोषण करितें. तिचें दर्शन कवींची दृष्टि निववितें, आणि तिचें स्नान भक्तीचें स्फुरण देतें.

'गंगा' हा शब्द 'गम्' म्हणजे 'जाणें' या धातूपासून साधलेला आहे. 'गंगा' म्हणजे 'द्रुतगतीने जाणारी–वाहणारी' नदी. कांही भाषाशास्त्रज्ञांच्या मतें 'गंगा' पूर्वार्य शब्द असून 'नदी' हा त्याचा साधारण अर्थ आहे. बंगालीमधला 'गंग', सिंहली भाषेतला 'गंगा' आणि चिनी भाषेमधला 'कियांग', 'चियांग' हे नदीवाचक शब्द समानार्थक आहेत. कांही असलें तरी या साध्या मूलार्थाला अनेक पौराणिक आणि ऐतिहासिक संदर्भांमुळे पुढे कांही वेगळीच घनता आली हें खरें. गंगेचा पहिला स्पष्ट निर्देश ऋग्वेदाच्या दहाव्या मंडलांतल्या 'नदीसूक्तां'त आलेला आहे. त्यांत

'इमं मे गङ्गे यमुने सरस्वति शुतुद्रि स्तोमं सचता परुष्ण्या ।
असिक्न्या मरुद्वृधे वितस्तयार्जीकीये शृणुह्या सुषोमया ॥'

अशा प्रकारें गंगेला आवाहन केलेलें आहे. त्यांत कवि म्हणतो, "हे गंगे, यमुने, शुतुद्रि, परुष्णी, सरस्वती,....माझी ही हाक ऐका, आणि माझ्या या स्तवनावर अनुग्रह करा."

अनुक्रमणिका

ऋग्वेदांतल्या सहाव्या मंडलांतदेखील आणखी एकदा 'गाङ्ग्यः' असा उल्लेख आलेला आहे; पण तो नदीवाचक नसावा, असें पंडितांचें म्हणणें आहे. याव्यतिरिक्त वेदांच्या इतर संहितांमध्ये कोठेहि गंगेचा निर्देश नाही. मात्र ब्राह्मणग्रंथांतला तिचा उल्लेख कांहीं वेगळ्याच वैशिष्ट्यानें उजळलेला आहे, आणि तो लक्षांत घेण्यासारखा आहे. गंगा आणि यमुना यांच्या कांठीं भरत दौःषन्तीने जे विजय संपादन केले आणि जे यज्ञ केले, त्यांचा शतपथ-ब्राह्मणांत आवर्जून निर्देश केलेला आहे. कुरूंचें आधिपत्य आणि आर्यांच्या वसाहती गंगायमुनांच्या दुआबामध्यें किंवा अंतर्वेदीमध्ये कशा पसरत चालल्या होत्या, तें यावरून उघड दिसतें. तैत्तिरीय आरण्यकामध्ये या दुआबांत वस्ती करणाऱ्यांना कशी विशेष प्रतिष्ठा लाभते, तें साक्षेपानें सांगितलेलें आहे. अशा रितीनें गंगायमुनांच्या मधल्या प्रदेशाला हळूहळू कशी प्रौढी मिळत गेली, हें स्पष्ट दिसतें.

पण कांही झालें तरी गंगेचे वैदिक काळांतले हे उल्लेख कांहीसे मुंडे आणि कोरडे वाटतात. त्यांत आदर दिसतो, पण मांसलता नाही. घनता नाही. रंग नाहीत. सावयवत्व नाही. रसवत्ता नाही. या सर्व गुणांची जोड गंगेला पुराण-कालांत मिळाली, आणि ती पुढेपुढे इतकी वाढली की, मग गंगा आपल्याला संस्कृत साहित्यांत ठिकठिकाणीं भेटूं लागते. महाभारत, रामायण यांत तिचा अधिवास आहेच; किंबहुना, महाभारतांतलें तिचें स्थान अनन्यसाधारण महत्त्वाचें आहे. कारण ती शंतनूची बायको आणि देवव्रत भीष्माची आई झाली. पर्यायानें कुरुकुलाची ती माताच म्हणावयाला हरकत नाही, आणि भगीरथामुळें रामचंद्राच्या इक्ष्वाकुकुलाशींहि तिचा निकटचा संबंध आला. भवभूतीने गंगेचा हा संबंध अत्यंत स्निग्धपणें रेखाटला आहे. व्यास-वाल्मीकींनंतर कालिदास, भवभूति, जगन्नाथपंडित यांचेंहि ती दैवत बनली, आणि भारतवासीयांच्या मनोमनीं गुप्त असलेलें गंगेविषयींचें गाढ प्रेम साहित्यांतहि सहस्रधारांनी फुटलें.

गंगेविषयीच्या पुराण-कथा चाळून पाहिल्या तर असें दिसतें की, तिला दोन रूपें लाभलेलीं आहेत; एक दैवतरूप आणि दुसरें अर्धमानवीय. याशिवाय तिचें वास्तव, भौगोलिक रूप आपल्यापुढे आहे तें वेगळें. साहित्याप्रमाणेच गंगेची मूर्ति भारतीय शिल्पांमधूनहि प्रकट झालेली आहे. मध्यभारतांतल्या उदयगिरि गुंफेंत मकरवाहिनी गंगा खोदलेली आहे. वेरूळला गंगेच्या अवतरणाचें सुंदर शिल्प आहे, आणि घारापुरीलाहि तिची शिल्पमूर्ति आकारली आहे.

गंगेविषयीच्या पुराणकथांमध्ये ब्रह्मदेवाच्या शापानें भ्रष्ट झालेली स्वर्गीय देवता म्हणून तिचा उल्लेख आहे. 'तूं मृत्युलोकीं जन्म घेशील' असा ब्रह्मदेवानें तिला कांहीं कारणानें शाप दिल्यावर ती मृत्युलोकीं अवतरली. तेव्हा अष्टवसूंनी तिच्या पोटीं जन्म घेण्याचें ठरविलें. मात्र झालेलीं सर्व मुलें पाण्यांत टाकून देण्याची त्यांनी गंगेला अट घातली. गंगेनें ती मान्य केली. पण आपल्या भावी पतीसाठी निदान एक तरी मुलगा राखून ठेवण्याला अनुज्ञा द्यावी, अशी उलट विनंती तिने केली. मग अष्टवसूंनी आपल्यापैकी प्रत्येकाच्या अंशापासून तो मुलगा होईल, असें तिला अभिवचन दिलें. इकडे भगीरथानें आपल्या पितरांचा गंगाजलानें उद्धार व्हावा, म्हणून हिमालयावर गंगेसाठी घोर तपश्चर्या केली, आणि तिला प्रसन्न करून पृथ्वीवर आणिलें. आपला वेगानें कोसळणारा प्रवाह धरण्यासाठीं गंगेनें भगीरथाला शंकराची तपश्चर्या करण्यास सांगितलें. त्यानें तीहि केली आणि शंकराला प्रसन्न करून घेतलें. स्वतः भगीरथाच्याच विनंतीवरून शंकरानें गंगेचा प्रवाह आपल्या जटामुकुटांत रोखून ठेविला, आणि मग त्यांतला एक केस तोडून प्रवाहाला वाट करून दिली. याच प्रवाहाला 'अलकनंदा' म्हणतात

हिमालयांतली आजची अलकनंदा ती हीच. गंगेला गर्व झाल्याची या संदर्भांतली कथा अर्थातच केवळ काल्पनिक आहे, खरी नाहीं. गंगा जटाजूटांतून बाहेर पडून वाहूं लागल्यावर तिने जन्हु राजाची यज्ञभूमि आपल्या पुराने बुडवून टाकिली. त्यासरशी त्याने गंगेचा प्रवाहच पिऊन टाकला. नंतर भगीरथाच्या विनंतीवरून त्यानें तो प्रवाह कानामधून सोडून दिला. पुराणकथांमध्ये अधूनमधून व्यक्त होणारी प्रतीकात्मकता लक्षांत घेतां हा कदाचित् जन्हूने बांधिलेल्या गंगेच्या धरणाचा आणि त्यांतून सोडलेल्या तिच्या धारेचा उल्लेख असावासें वाटतें. भगीरथानें आणिलेली गंगा हेंहि असेंच irrigational engineering-चें चित्र असावें. अर्थात् भगीरथविद्या म्हणजे irrigational engineering, आधुनिक जलपायनशास्त्र. सरतेशेवटीं आपल्या शापदग्ध पितरांची राख जेथे पडली होती तेथे भगीरथाने गंगेला नेऊन पितरांचा उद्धार केला. या सर्व कथा पाहतां 'सुरनिम्नगा' म्हणजे 'देवांची नदी', 'भागीरथी' म्हणजे 'भगीरथाने आणिलेली', 'जान्हवी' म्हणजे 'जन्हूची मुलगी', 'त्रिपथगा' म्हणजे 'स्वर्ग, मृत्यु आणि पाताल या तिन्ही ठिकाणीं जाणारी' या गंगेच्या संज्ञा स्मारकरूप आणि साभिप्राय आहेत, हें सहज कळण्यासारखें आहे.

गंगा शापभ्रष्ट होऊन पृथ्वीवर आल्यानंतर शंतनूची बायको झाली. ठरल्याप्रमाणें तिने आपले सात मुलगे बुडवून टाकिले, पण आठव्याला शंतनु बुडवूं देईना. तोच हा देवव्रत, सत्यव्रत भीष्म. भीष्माला 'गांगेय' असें नांव त्यामुळेच पडलें आहे. गंगेचें भीष्मावर साहजिकच अलोट प्रेम होतें. भीष्माचें सर्व शिक्षण गंगेनेच केलें. एकदा भीष्म हा शंतनूला गंगाद्वारीं पिंड देत असतांना गंगेने त्याला साहाय्य केलें. परशुरामाशीं युद्ध करीत असतां भीष्माचा सारथि पडला, तेव्हा गंगेने स्वतः भीष्माचे घोडे आवरून धरून त्याचें संरक्षण केलें; आणि भीष्मवधासाठी खडतर तपश्चर्या करणाऱ्या अंबेला त्या घोर निश्चयापासून परावृत्त करण्याचा तिने नानाप्रकारांनी यत्न केला. पण ती कांही केल्या ऐकेना, तेव्हां गंगेने तिला 'तूं अर्ध्या अंगाने पावसाळी नदी होशील, एरव्ही अर्धी कोरडी राहशील' असा शाप दिला. या सर्व घटनांमधलें गंगेचें अपत्यवात्सल्य हेलावून सोडणारें आहे, यांत शंका नाही. सबंध रघुकुलावर भगवती गंगेची किती प्रगाढ स्नेहाळ पाखर होती, याचें मोठें वत्सल चित्र भवभूतीनें 'तुरगविचयव्यग्रानुर्वीभिद: सगराध्वरे' इत्यादि श्लोकांत केलें आहे. तसेंच, सीतेचा त्याग केल्यानंतर सीतेने आत्मघातासाठी जेव्हां गंगेत उडी घेतली तेव्हा तिने आणि पृथ्वीने मिळून सीतेला वांचविलें, आणि ती प्रसूत झाल्यावर तिच्या जुळ्या मुलांचाहि यथायोग्य प्रतिपाळ केला. कारण पृथ्वी ही सीतेची साक्षात् आई, तर गंगा ही रघुकुलाची माता.

साहित्यांतले साक्षात् उल्लेख जसे बोधक असतात तसेच अनुल्लेखहि कधीकधी बोधक असतात. गंगा, यमुना आणि सरस्वती या तीन नद्यांचें संगमस्थान म्हणून प्रयाग हें क्षेत्र प्रसिद्ध आहे. पण साहित्यांत प्रयागींच्या 'गुप्त' मानलेल्या सरस्वतीचा उल्लेख आढळत नाही. कालिदासासारखा एवढा साक्षेपी कविसुद्धा गंगायमुनांच्या संगमाचें भरघोस वर्णन करितो, पण सरस्वतीचा मात्र चुटपुटताहि उल्लेख करीत नाही. अर्थात् त्याच्या काळीं 'सरस्वतीची अद्‌भुत गुप्तता' नसली पाहिजे हें उघड आहे! एरव्ही, कालिदास त्या अद्‌भुत घटनेचा काव्यमय उपयोग करून घ्यावयाला खचित चुकता ना. वस्तुस्थिति अशी आहे की, गंगा हीच मुळी अलकनंदा, मंदाकिनी आणि भागीरथी या 'त्रिवेणींची' म्हणजे 'तीन प्रवाहां'ची मिळून बनते. सरस्वतीचा तेथे संबंध नाही. प्रयागला सरस्वती ही 'गुप्त' म्हणून मानण्यांत येते. पण खरें पाहतां, सरस्वती ही वैदिक काळची पवित्र नदी दिल्लीच्या पश्चिमेस स्थानेश्वरापासून पुढे जाऊन राजस्थानाच्या रेताडांत नाहीशी होते. म्हणजेच लुप्त-

गुप्त होते. ' सरस्वती ' याचा मूलार्थ ' खांडवे पडलेली ' नदी असा आहे. तेव्हा सरस्वतीची रेताडांतली ' गुप्तता ' आणि ' त्रिवेणी 'रूप गंगा या दोहोंचा कांहीतरी संभ्रम होऊन राजस्थानांतली ती ' गुप्त ' सरस्वती प्रयागला अकल्पितपणें उमटली असावी ! !

रामायणांतला[1] गंगेचा निर्देश हा साधा आणि निसर्गवर्णनपर आहे. महाभारतांतल्या अर्धमानवीय वत्सल देवतेनें येथें साधेंसुधें जलप्रवाहाचें रूप घेतलें आहे. वनवासाला निघालेल्या रामाने जेव्हा गंगा प्रथम पाहिली तेव्हा " तिच्या कांठीं त्याला मुनींचे शोभिवंत आश्रम वसलेले दिसले. लाटांच्या फेसानें त्या वेळीं गंगा जणू खदखदा हसत होती. कुठेकुठे तिच्या पाण्याची स्पष्ट जोरदार धार दिसत होती. कुठे भोंवरे, कुठे पाण्याचा घोष, कुठे स्तिमित झालेलें पाणी, कुठे नीलकमलें, कुठे शुभ्र-निर्मल रेती, कुठे हंस-सारसांचे किलकिलाट, कुठे कांठावरच्या डोलणाऱ्या वृक्षराया, कुठे डुंबणारे प्रचंड हत्ती, कुठे सळसळणारे भयानक साप " अशा विविध दृश्यांनी गंगेचा आसमंतभाग रौद्र आणि सुंदर बनला होता.

रामायणांतल्या इतर वर्णनांच्या मानानें गंगेचें हें वर्णन वेधक आहे असें नाही. किंबहुना, एकंदरीने पाहतां, गंगेच्या साहित्यांतल्या वर्णनांपेक्षा तिचे दैवतविषयक निर्देशच अधिक आकर्षक आणि नाट्यमय आहेत, असें म्हणणें भाग आहे. जगन्नाथपंडिताच्या 'गंगालहरी'मध्येसुद्धा गंगेचें खास वैशिष्ट्य किंवा पृथगात्मत्व असें दिसत नाही. वास्तविक, प्रत्येक नदीला एक स्वतंत्र व्यक्तिमत्ता असते आणि त्याने ती रंगून निघालेली असते. पण ' गंगालहरीं'त असें कांहीच नाही. वृत्ताची निर्दोषता, शब्दलालित्य, अनुप्रास या बाह्य गोष्टी त्यांत आहेत खऱ्या; पण गंगेकडे कवि हा ' गंगा ' म्हणून पाहावयाला तयारच नाही असें दिसतें. त्यामुळे तिचें ऐहिक, वास्तव, काव्यमय चित्र त्यांत आढळत नाही. त्यांतला संबंध कवि आणि नदी असा नसून भक्त आणि देवी असा आहे, आणि म्हणून आधुनिक दृष्टीला त्यांत अस्सल कलात्मक भाग थोडाच वाटेल. यापेक्षा मग रामायणांतलें अनलंकृत का असेना, पण साधेंच वर्णन बरें.

गंगेविषयी कांही स्फुट श्लोकहि संस्कृत साहित्यांत आढळतात. हे श्लोक मनोरंजक संवादांचे किंवा अन्योक्तींचे आहेत. ' काव्यप्रकाश 'कार मम्मट यानें गंगेच्या शैत्यपावनत्वादि गुणांचें विश्लेषण करण्यासाठी घेतलेलें ' गङ्गायां घोषः ' म्हणजे ' गंगेवर गौळवाडा आहे ' हें प्रसिद्ध उदाहरण पुष्कळांच्या परिचयाचें आहे. त्याचप्रमाणे भर्तृहरीचा ' नीतिशतकां 'तला

' शिरः शार्वं स्वर्गात् पशुपतिशिरस्तः क्षितिधरं
महीध्रादुत्तुङ्गादवनिमवनेश्चापि जलधिम् ।
अधोऽधो गङ्गेयं पदमुपगता स्तोकमथवा
विवेकभ्रष्टानां भवति विनिपातः शतमुखः ॥ '

हा चमत्कृतिपूर्ण श्लोकहि पुष्कळांच्या माहितीचा असेल. प्रथम स्वर्गांतून शिवाच्या मस्तकावर, तेथून हिमालय पर्वतावर, पर्वतावरून पृथ्वीवर आणि शेवटीं पृथ्वीवरून समुद्रांत असा गंगेचा क्रमाक्रमाने ' अधःपात ' झाला. विवेकभ्रष्ट लोकांची अशीच दुरवस्था होते, असा भर्तृहरीने त्यावरून निष्कर्ष काढिला आहे. पण गंगेचा एक अभिमानास्पद असा ऐतिहासिक उल्लेख इसवी सनाच्या पांचव्या शतकांतल्या शिलालेखांत आढळतो. इंडोचायनाच्या पूर्वेस असलेल्या ' चंपा ' या प्राचीन देशाचा पांचव्या शतकांतला राजा गंगाराज हा आपलें उर्वरित आयुष्य कंठण्यासाठी मुद्दाम भारतांत येऊन गंगा-तटाकीं स्थायिक झाला.

१. वा. रामायण—अयोध्याकांड — सर्ग ५०.

होता. शिलालेखांतला हा निर्देश असा—' गङ्गादर्शनजं सुखं महदिति प्रायादतो जाह्नवीम् ।' मेघदूतांत[1] कालिदासाने कनखल क्षेत्राजवळच्या जाह्नवीचा मोठ्या सहृदयतेने उल्लेख केला आहे. त्यांत गंगा ही शिवाच्या मस्तकावर बसून रागावलेल्या पार्वतीचा कसा गमतीने उपहास करीत आहे, तें मार्मिकपणें व्यक्त केलें आहे. रघुराजा आपली सेना घेऊन पूर्वेकडील सागरी देशावर स्वारी करण्यास निघाला, तेव्हा पुढे रघु व मागे सैन्याचा चालणारा ओघ हें दृश्य भगीरथ पूर्वसागराकडे नेत असलेल्या " हरजटाभ्रष्ट " गंगेच्या प्रवाहाप्रमाणे दिसलें, अशी भव्य कल्पना कालिदासानें रेखली आहे.[2] सीतेचा परित्याग करण्यासाठी लक्ष्मण गंगा उतरूं लागला तेव्हां गंगेने त्याला त्या दुष्कृत्यापासून परावृत्त करण्यासाठी आपलें तरंगहस्त कसे उभारिले. त्याचें कारुण्यमय वर्णन कालिदासाने ' रघुवंशांत ' केलेलें आहे. पण त्याचें सर्वोत्तम वर्णन गंगा-यमुनांच्या संगमाचें आहे. पुष्पक विमानांतून पाहिलेलें संगमाचें हें दृश्य अत्यंत बहारदार आणि रंगकल्लोळाने भरलेलें असें आहे. " गंगेच्या शुभ्र प्रवाहांत यमुनेची काळी धार मिसळत होती, तेव्हां तें संयुक्त दृश्य इंद्रनीलरत्नें ओवलेल्या मोत्यांच्या धवल हाराप्रमाणे दिसत होतें. नीलकमलें गुंफिलेल्या श्वेतकमलांच्या माळेप्रमाणे भासत होतें. हंसांच्या हारीसमवेत उडणाऱ्या कादंब पक्ष्यांच्या थव्याप्रमाणे शोभत होतें. चंदनाच्या उटीने सारविलेल्या भुईवर काळ्या अगुरूने काढलेल्या वेलपत्तीप्रमाणे वेधक दिसत होतें. चंद्राच्या प्रभेशेजारीं पहुडलेल्या अंधकाराच्या लपंडावासारखें शोभिवंत दिसत होतें; नाही तर भस्म फासलेल्या शुभ्र शिवांगावर खेळणाऱ्या कृष्णसर्पाप्रमाणे रौद्ररम्य वाटत होतें. " खरोखर कालिदासाचें हें भव्य, रेखीव वर्णन मुळांतूनच आस्वादावें, असें बहारीचें उतरलें आहे. ● ● ●

१. मेघदूत ५०.
२. स सेनां महतीं कर्षन् पूर्वसागरगामिनीम् ।
बभौ हरजटाभ्रष्टां गङ्गामिव भगीरथः ॥ रघु. ४-३२.

अनुक्रमणिका

# साहित्य-समीक्षा

## जोगिया

आधुनिक मराठींत रूढ अर्थाने जिला ' नव ' कविता म्हणतात तिच्याहून श्री. ग. दि. माडगूळकरांच्या कवितेचा तोंडवळा निराळा आहे, आणि तिचें अंतरंगहि अगदी वेगळें आहे. अशरीरिणी भावना आणि त्रुटित जीवनांतील सुम्या कल्पना माडगूळकरांच्या काव्यांत आढळणार नाहीत. नाट्यपूर्ण कथावस्तूच्या आश्रयाने स्फुरलेलीं गीतें असें त्यांच्या काव्याचें स्वरूप आहे. कांही वेळां ही कथावस्तु प्रभावी असल्यामुळे त्यांचें काव्य अतिशय हृदयस्पर्शी होतें. पण अनेक वेळां एखाद्या प्रसंगाचें चांगलेसें वर्णन इतकेंच तिचें स्वरूप राहतें. खुळ्या प्रीतीच्या खुळ्या सन्मानांतून रंगलेला ' जोगिया ' खरोखरच अविस्मरणीय आहे. परंतु ' पूजास्थान ' ' कृष्णाकाठीं ', ' असंतोष ' यासारख्या कविता मात्र अगदी मामुली वाटतात.

सातारा जिल्ह्यांतील खेड्यांतील माणसें, तेथील रांगडें पण रसरशीत जीवन व तिथे सतत ऐकूं येणारी संतकवींची अमृतवाणी यांचें माडगूळकरांच्या मनाला मोठें आकर्षण वाटतें. ' माझा गांव ' ही याच भावना व्यक्त करणारी कविता आहे. बोरकरांची ' माझ्या गोव्याच्या भूमींत ' या कवितेबरोबर माडगूळकरांची ही कविता वाचल्यावर दोन कवींच्या प्रकृतींतील फरक चटकन् जाणवतो. दोघांनाहि आपल्या मायभूमीबद्दल मोठें प्रेम वाटतें. पण बोरकरांचें मन तेथील प्रत्येक बारीकसारीक गोष्टींत रंगून जातें व त्यांच्या भावनेचा आवेग वाचकालाहि गोव्यावर प्रेम करायला लावतो. माडगूळकरांच्या कवितेंत भावना तोकडी पडते व ' माझ्या उपेक्षित गांवाचें स्तोत्र मी गाणार ' या बौद्धिक ईर्षेने ही कविता लिहिली गेली आहे हें चटकन् लक्षांत येतें. या कवितेचा शेवट या दृष्टीने फारच असमाधानकारक आहे. 'नवकाव्य', ' अफूचीं फुलें ', 'श्रीगणेशाय नमः ', ' आम्ही महात्म्याचे चेले ' या कवितांत केवळ कांही विचार छंदबद्ध रीतीने मांडले आहेत. माडगूळकर हे प्रकृतीने शाहीर आहेत. त्यामुळे आग्रहाने आपल्याला प्रिय असलेलीं जीवनमूल्यें सांगावीं असें त्यांना वाटतें. भाषेवरील प्रभुत्वामुळे त्यांची कविता वाचनीय होत असली तरी तिच्यांत उत्कट भावनेचा सहजस्फूर्त आविष्कार नाही हें वाचकाला जाणवतें.

यौवनसुलभ प्रीतीचें धुंद वर्णन करण्याच्या माडगूळकरांच्या सामर्थ्याची साक्ष 'प्रणयाची प्रभात ', ' शपथ ', ' तुझं गुपित ' या कवितांत पुरेपूर पटते. ' जत्रेच्या रात्रीं ' चें वर्णनहि त्यांनी मोठ्या बहारीने केलें आहे; परंतु या कवितांतहि भावनेची अपरिचित वा अस्फुट झलक दाखविण्यापेक्षा तिचें चित्रपूर्ण दर्शन घडविणें हाच माडगूळकरांचा स्वभाव दिसून येतो.

जोगिया – [ लेखक : ग. दि. माडगूळकर, प्रकाशक – कुलकर्णी ग्रंथागार, किंमत साडेतीन रुपये. ]

काव्यांतून उपहास व्यक्त करावयाचा असेल तर तो वेचक शब्दांत पण मर्मभेदी असला पाहिजे. माडगूळकरांना पसंत नसलेल्या जीवनाचा उपहास ते तीव्रतेने करूं शकत नाहीत. त्यामुळे त्याला केवळ निषेधाचें स्वरूप येतें. 'चोरबाजार' मधील उपहास हा तर अगदीच उथळ आहे.

शब्दांचें सौष्ठव व गेयता हे माडगूळकरांच्या कवितेचे दोन विशेष आहेत. नाट्यपूर्ण घटनांचें त्यांना मोठें आकर्षण वाटतें. या त्यांच्या वैशिष्ट्यामुळेच त्यांच्या 'अमृतवृक्ष' व 'व्याध' या संगीतिका अतिशय यशस्वी झाल्या आहेत. भावकवितेपेक्षा नाट्यगीतें व संगीतिका यांतून झालेला माडगूळकरांच्या प्रतिभेचा आविष्कार अधिक सहज व अधिक रम्य वाटतो. ● ● ●

ग. प्र. प्रधान

## रानभूल

हैद्राबाद संस्थान भारतांत सामील होण्यापूर्वी रझाकार गुंडांच्या पाशवी कृत्यांनी जीवन ठायीं ठायीं उद्ध्वस्त होत होतें. या कालखंडांतील कथा 'रानभूल' मध्ये श्री. ए. वि. जोशी यांनी सांगितली आहे. पोखर्णी गावांतील सुखवस्तु परिस्थितींतील एक तरुण सूर्यकांत हा या कथेचा नायक आहे. त्याच्या मनांत अंकुरलेली स्वातंत्र्यप्रेमाची भावना, स्वातंत्र्य-प्रयत्नामध्ये त्याने घेतलेला भाग, त्याच्या वैयक्तिक जीवनांतील धीरोदात्तता आणि रझाकारी अत्याचारांच्या अखेरच्या उद्रेकांत उद्ध्वस्त झालेलें त्याचें जीवन—हें सर्व या कादंबरींत रेखाटलेलें आहे. हैद्राबाद संस्थानांतील प्रजेचें एकसुरी पण सरळ जीवन व या जीवनांत अनेकदा आढळून येणारा उमदेपणा आणि जिद्द ही श्री. जोशी यांनी सुंदर रीतीने दाखविली आहे. खेड्यांतील आयुष्याचें व तेथील लोकांच्या मनाचें वर्णन करतांना वास्तवाची पातळी त्यांनी कधीच ढळूं दिलेली नाही. या सरधोपट व थोडीबहुत लाचारी पत्करूनहि इमानदारीने चालणाऱ्या जीवनांत जें आवर्त निर्माण झालें त्यामुळे सारींच माणसें भांबावून गेलीं. भारतांत स्वातंत्र्य आल्यामुळे मनाला पालवी फुटत होती; आणि इतक्यांत मोठमोठ्या वृक्षांनाहि उमळून टाकणारा झंझावात सुटला होता. या संक्रमणकालाची पुरेपूर कल्पना या कादंबरीवरून येऊं शकेल. अनेक घटना, अनेक व्यक्ति व कांही वर्णनें या सर्वांतून श्री. जोशी यांनी हें साधलेलें आहे. पोखर्णी गावांतील कोळणींच्यावर अत्याचार झाल्या-नंतरच्या प्रकरणांत पुढील विदारक वर्णन आहे—"दुसरा सबंध दिवस सूर्यकांत आणि पुंडलीक झोडपून काढलेल्या कुत्र्यासारखे घरांत पडून होते. पुरेसं बेशरम होण्याची सवय नव्हती. पुष्कळांची अशीच स्थिति झाली होती. दुसरा दिवस कसा उगवणार याचीच त्यांना जणू काळजी पडली. पण कोंबडें आरवलें अन् पूर्वेला तांबडें तोंड फुटलें. त्या जोमदार प्रकाशांत वासरें उड्या मारूं लागलीं, गाई पान्हा सोडूं लागल्या. स्वतःच्या मनाची भीड चेपीत लोक बाहेर पडूं लागले."

भूमिगत चळवळ, त्या चळवळींतील साहसी तरुण, अननुभवामुळे होणारे अपघात, चळवळींत शिरलेले कांही स्वार्थसाधु लोक यांची कल्पना यावी असे प्रसंग कादंबरीकाराने

रानभूल—[लेखक : एकनाथ विष्णु जोशी; मौज प्रकाशन; किंमत साडेचार रुपये.]

रंगविले आहेत. भूमिगत चळवळे व गांधीवादी गुरुजी यांच्या मनांतील फरकहि मार्मिकपणें दाखविलेला आहे. पण सूक्ष्म निरीक्षण, वास्तव चित्रण, परिस्थितीचें यथातथ्य आकलन हें सर्व असूनहि ही कादंबरी यशस्वी झालेली नाही. याचें मुख्य कारण कादंबरीच्या पूर्वार्धात व उत्तरार्धात कथानक एक असूनहि चित्रणाच्या हेतूंत भिन्नता आलेली आहे. कादंबरीच्या पूर्वार्धात सूर्यकांताची व्यक्तिरेखा मोठी आकर्षक झाली आहे. त्याचा मानी व तडफदार स्वभाव यावरून तो चळवळींत महान् कामगिरी बजावील अशी अपेक्षा निर्माण होते. परंतु उत्तरार्धात मात्र पत्नीच्या शोधासाठी त्याची चाललेली वाटचाल व वाटेवरील भीषण घटना याच वाचावयास मिळतात. सरस्वतीबद्दलच्या प्रेमामुळे त्याने तिच्या शोधासाठी धडपड करावी यांत अस्वाभाविक कांही नाही. क्रांतिकार्य करतांना हीं सर्व बंधनें तोडावीं लागतात असें मला केव्हाहि सुचवावयाचें नाही. परंतु या भागांत सूर्यकांताची स्थिति केवळ वादळांतील पाचोळ्या-प्रमाणे होते व अनेकांतील एक यापेक्षा त्याचा वाचकांच्या मनावर दुसरा कोणताहि परिणाम होत नाही. कादंबरीचा शेवटहि भडक झालेला आहे. त्यांत कलात्मक अपरिहार्यता मुळीच नाही. कथानक व मध्यवर्ती व्यक्ति यांच्यासंबंधी वाचकाच्या मनांत निर्माण झालेल्या अपेक्षांचा भंग झाल्यामुळे, कादंबरींतील अन्य गुण वाया गेले आहेत. ● ● ●

ग. प्र. प्रधान

## लोकप्रिय भाऊसाहेब सोमण

सातारा येथील लोकप्रिय पुढारी रामचंद्र गणेश अथवा भाऊसाहेब सोमण यांचें हें विस्तृत चरित्र कऱ्हाड येथील लेखक श्री. पु. पां. गोखले यांनी लिहिलें व तें कै. लोकप्रिय भाऊसाहेब सोमण-स्मारक-समितीने प्रसिद्ध केलें आहे. चरित्रनायक एक निष्ठावंत देशभक्त आणि लेखक तसाच देशप्रेमी, त्याच राजकीय तत्त्वांचा, त्याच जिल्ह्याचा रहिवासी असा योग जमल्याने चरित्रांत माहिती आणि गुणग्रहण भरपूर प्रमाणांत आहेत. राजकीय आणि सामाजिक दोन्ही दृष्टींनी सातारा जिल्ह्याला गेल्या पन्नास वर्षांत फार महत्त्व आलें आहे आणि सोमण हे जिल्ह्याचे एक महत्त्वाचे पुढारी असल्याने जिल्ह्याचा इतिहास व सोमणांचें चरित्र हीं बहुतांशीं एकमेकांत गुरफटलेलीं आहेत.

सोमण हे विशेषेंकरून जिल्हा-पुढारी म्हणून मानले जात असले तरी त्यांचा पुढारी-पणाचा जिल्हा सातारा होता हें लक्षांत ठेवलें पाहिजे. या जिल्ह्यांत मतभेद, जातिभेद, कौटुंबिक कलह, राजकारण, प्रेमकारण, सर्व कांही तीव्रतेने चालू असतें, तेव्हां अल्पसंख्याक समुदायांतील एकाने तेथे पुढारीपण मिळविलें तें अंगांत अलौकिक गुण असल्याशिवाय थोडेंच ! त्या सर्व गुणांचें यथायोग्य वर्णन लेखकाने केलें आहे. नगरपालिका, जिल्हासभा, शहरांतील वेगळाल्या संस्था यांपासून कायदेमंडळापर्यंत अशा भिन्नक्षेत्रांत त्यांची कामगिरी झाली. खाजगी जीवनांतहि ते प्रेमळ व लोकसंग्राहक होते, तेव्हा त्यांच्या सार्वजनिक जीवनाप्रमाणे खाजगी जीवनाचेंहि गुणग्रहण लेखकाने विस्तारपूर्वक केलें आहे.

सोमणांच्या जीवनचरित्राच्या अनुषंगाने सातारा जिल्ह्याचा १९०० ते १९५५ पर्यंतचा हा सर्वांगीण इतिहास तयार झाला आहे. शास्त्रीय पद्धतीने गुणदोषविवेचनात्मक असें हें

लोकप्रिय भाऊसाहेब सोमण—[ लेखक : श्री. पु. पां. गोखले: प्रकाशक : कै. भाऊसाहेब सोमण-स्मारक-समिति; पृष्ठसंख्या २३२, किंमत दिली नाही. ]

चरित्र नसलें तरी चटकदार शैलींत विषयाशीं समरस होऊन गुणग्रहणात्मक पद्धतीनें लिहिलें आहे. पुस्तकास श्री. कुं. सो. फिरोदिया यांची प्रस्तावना आहे. सोमणांचें रंगीत छायाचित्र आणि इतर भरपूर छायाचित्रें यांनी पुस्तक मंडित केलें आहे. परिशिष्ट २ सोमणांच्या आयुष्य-भरीचा सातारा जिल्हा यांतील सनावळी उपयुक्त आहेत. परिशिष्ट ३ जलमंदिर चोरीप्रकरण हें विषयांतराचा आरोप पत्करूनहि या ग्रंथांत समाविष्ट केलें आहे हें योग्य होय. सोमणांना कोणत्या तऱ्हेच्या लोकांत आणि शासनाधिकाऱ्यांत वागावें लागे तें या हृदयद्रावक हकीगती-वरून वाचकांच्या ध्यानांत येईल आणि ह्या राक्षसी प्रकरणाचें दप्तर कायमचें राहील !

स्मारक-समितीने हें पुस्तक प्रकाशित करून आपलें कर्तव्य चोखपणें बजावलें आहे. शुद्धलेखनाकडे थोडेंसें तरी लक्ष द्यावयास पाहिजे होतें. ● ● ●

## मराठींतील स्त्रीधन

**लोकसाहित्यांत** ' अपौरुषेय वाङ्मया'ला अधिक महत्त्व प्राप्त होतें. कारण घरगुती भावनांचा आविष्कार, प्रेमळ मनाचें दर्शन त्यांत सहज होतें. वात्सल्य व करुण रसांचे प्रसंग त्यांत अनेक येतात—त्यांची स्वाभाविक परिणति इतरांना तितकीशी साधणार नाही. शिवाय ' बायकी ' रीत ही एक विशिष्ट प्रकारची आहे. आपल्या भावना किंवा विचार व्यक्त करण्याची काव्यमय रीत बायकांची असते तशी पुरुषांची नसते. म्हणून बायकी लोकगीतांचें खास श्रेष्ठत्व.

लोकगीतांचा अर्थ, त्यांतील समाजनिरीक्षण किंवा त्यांतील साहित्यिक गुण व इतर भाषांतील साहित्याशीं त्यांची तुलना इत्यादि अभ्यासास प्रारंभ करण्यापूर्वी तें साहित्य जमविलेलें असलें पाहिजे. म्हणून अभ्यासाची पूर्वतयारी करणाऱ्या संकलकांचीं, संग्राहकांची किंवा संपादकांची कामगिरीच महत्त्वाची ठरते. आतापर्यंत अनेक समाज-सेवकांनी, साहित्याची सेवा करणारांनी असे संग्रह छापले, इतरांना उपलब्ध करून दिले, ही त्यांची आम्हां वाचकांवर—अभ्यासकांवर—मेहरबानीच होय. त्यांचें ऋण कधीहि न फिटणारें आहे.

अशा संग्राहक-संपादक कार्यकर्त्यांपैकी डॉ. सरोजिनीबाई बाबर यांनी जमविलेलें " मराठींतील स्त्रीधन " बहुविध आहे. त्यांत अनेक रंग-ढंग भरलेले दिसतात. विविध रसांचा आविष्कारहि त्यांत झालेला आढळतो. खेळ, गाणीं व भोंडला या तीन प्रकारांनी या संग्रहाची सुरवात होते. भोंडला हाहि खेळांतलाच प्रकार पण त्याला धार्मिक विधीची ' झालर ' असल्याने आणि त्याचीं पुष्कळ गाणीं असल्यानें, तो वेगळा काढला. नागपंचमी व गौरी-पूजन हेहि धार्मिक समारंभ असले तरी त्यांचा सामाजिक करमणुकीचा भागहि कमी नाही. लग्न, डोहाळे आणि पाळणा ह्या तीन प्रकरणांत स्त्रीजीवनांतील अत्यंत महत्त्वाच्या प्रसंगांचें वर्णन-चित्रण येतें. या तीन प्रसंगांवरच गृहिणींचें सारें जीवन अवलंबून असतें. कौटुंबिक जीवन म्हणूनहि एक वेगळें प्रकरण आहेच. माजघरांतील व देवादिकांचीं म्हणून गाणीं निराळीं काढलीं असून ' उखाण्यां'चें एक स्वतंत्र प्रकरण आहे. अशा विविध प्रकारच्या गाण्यांनी व त्यासंबंधीच्या माहितीने मिळून साडेतीनशे पानें या पुस्तकांत आहेत. हा संग्रह चांगला प्राति-निधिक व विविध प्रकारचा झाला आहे.

---

**मराठींतील स्त्रीधन**—[ संग्राहक-प्रकाशक : डॉ. **सरोजिनी बाबर**; विक्रेते : कॉन्टिनेंटल प्रकाशन, पुणें २. पृष्ठें ३२+३६४; किं. रु. ७॥ ]

निरनिराळ्या प्रांतांत निरनिराळ्या लोकांत प्रसृत असलेल्या एकाच गीतावरून पुष्कळ उपयुक्त माहिती मिळते. भाषेतला विपर्यास कसा चालतो आणि तोंडातोंडीं प्रसृत झालेल्या गीतांत किती वेगवेगळे पाठ येतात, हा मनोरंजक प्रकार होय. **चांदोबा चांदोबा भागलास का ?** या बालगीताचा सर्वांत जुना उल्लेख महानुभावी वाङ्मयांतला डॉ. बाबर यांनी दाखविला आहे ( पृ. ६ ). त्यावरून कळतें कीं,

(झाड) कळवंति ऐवजी करवंदी
(वाडा) श्रीमंती ,, चिरेवंदी

असे पर्याय रूढ झाले. श्रीमंती–शिरमंती–चिरमंती–चिरवंती–चिरेवंदी अशा त्या विपर्यासाचा क्रम दिसतो. त्यांतहि थोडा कानडी प्रभावाचा भाग येतो. शामराज=चामराज; शोलमंडल=चोलमंडल हा श–च पर्याय कर्नाटकांत व केरळमध्ये सर्रास रूढ आहे. ‘ कळवंती’चें रूप ‘ करवंदी ’ सहज संभवतें. पण दोन्ही शब्दांचे अर्थ लिंबोणीच्या झाडाला लागू असे कोणते, तें कळत नाही.

त्याचप्रमाणे दुसऱ्या एका ‘ झिम्मा ’ गीताचें महानुभावी स्वरूप डॉ. बाबरांनी संपादिलें. त्यावरून “ कोंकणचा राजा झिम्मा खेळतो ” यांतलें कोंकण म्हणजे ‘ कुंकन ’ आहे असें कळतें ( पृ. २२ ).

निळा घोडा, निळी घोडी असे पुष्कळ उल्लेख या लोकगीतांत आलेले आहेत ( पृ. ४५, ४९, ५९ ). वास्तविक घोड्यांचे साधारण रंग ठाऊक असतात. त्यांत निळ्या =अस्मानी ) रंगाचा घोडा कांही कधी आढळत नाही. परंतु ‘ निळा ’ ( = नीला ) हें विशेषण घोड्याला उद्देशून वापरल्यास त्याचा अर्थ “ सफेत-शुभ्र ” असा होतो ( पाहा–राजव्यवहारकोश “ नीला कर्क इति स्मृतः ” ).

लग्नांतल्या गाण्यांच्या निमित्ताने, डोहाळे, पाळणे यांच्या निमित्ताने किती तरी चालीरीतींची ओळख होते. जेवणांतले प्रकार, पक्वान्नांचीं नांवें, कापडाच्या विविध ‘ जाती ’, दागिन्यांच्या तऱ्हा, इत्यादि माहितीचा मर्यादित कोशच या लोकगीतांच्या रूपाने आपणांस उपलब्ध होतो. “ तहानलाडू–भूकलाडू ” करण्याची प्रथा ( पृ. ७८ ) पंचमीच्या सणासंबंधीच्या गाण्यांत उल्लेखिली आहे. कानडी मुलखांत ‘ पाथेय ’ म्हणून ‘ बुत्ती ’ ( कालवलेला दहिभात ) देण्याचा प्रघात आहे. त्याचा निर्देश दुसऱ्या एका गाण्यांत आढळतो ( पृ. ८० ).

‘ गजनी ’ हा चोळीचा ( च्या कापडाचा ) प्रकार सांगितला असून ‘ कदंबवृक्षा’चें स्वरूप ‘ कलमरुक्ष ’ कसें होतें, तेंहि या गाण्यावरून समजतें. ( पृ. ८४ ). त्याचप्रमाणे सरवन ( श्रवण ) कथेंत करुंद हें क्रोधाचें रूप झाल्याचें कळतें ( पृ. ८७ ).

सारंगधर फकीर झाला ( पृ. १९२ ) या माजघरांतल्या गाण्यांत महाराष्ट्रांतील सुमारें हजार वर्षांपूर्वीचा इतिहास आला आहे असें वाटतें. पुणें, कल्याण, मिरज अशा ठिकाणीं जुने ‘ दरगे ’ आहेत त्यांची स्थापना होण्याच्या वेळची स्थिति त्यांत वर्णिलेली दिसते. ‘ पुणें पेठ कैफियत ’ म्हणून मद्रास सरकारच्या दप्तरखान्यांतलें मराठी हस्तलिखित नुकतेंच छापून प्रसिद्ध झालें आहे. त्यांतहि अशीच एक कथा–दंतकथा असेल कदाचित्–दिली आहे. तीवरून या मुसलमानी फकिरांनी आपलें बस्तान येथे कसें बसविलें असावें, याची कल्पना येते. तशीच गोष्ट “ गंगा जोग्या ” मागे लागून वेडी झाली ( पृ. १९४–९५ ) या गाण्यांत दिसते. शार्ङ्गधर किंवा शंकर अशा देवांचीं नांवें घेऊन त्या वेळीं जो ‘ संकर ’ घडला, त्याची तीव्रता

कमी करण्याचा हा प्रयत्न दिसतो. ह्या बायकी लोकगीतांवरून आणखीहि पुष्कळ गोष्टी स्पष्ट होतात. कृष्ण, राधा, रुक्मिणी, पार्वती, शंकर इत्यादि पौराणिक देव-देवता खऱ्या की खोट्या हा वाद संशोधकांनीं पाहिजे तितका चालवावा आणि मन मानेल तो निर्णय जाहीर करावा. बहुजनसमाज त्या सर्वांना चिरंजीव मानतो. त्यांच्याशीं प्रेमळपणाने सुखदुःखाच्या गोष्टी बोलतो. फार काय, आपल्या अडीअडचणींस धावून येऊन तो आपलें संकट दूर करील अशी पक्की खात्री पुष्कळांना असते. हा पौराणिकप्रभाव म्हणजे आमच्या सांस्कृतिक इस्टेटीचा महत्त्वाचा भाग आहे. पिढ्यान्‌पिढ्या या देवांचा, दैवी अवतारांचा प्रभाव आमच्या बहुजनसमाजावर पडलेला आहे. आशा वाढवून, नैराश्य दूर पळवून, सदाचारप्रवृत्त ठेवून, दुराचारापासून निवृत्त करून, हजारो-लाखो स्त्री-पुरुषांचें पालन ह्या 'काल्पनिक' देवदेवतांनी केलें आहे—अतःपरहि करीत राहतील. ह्या त्यांच्या अस्तित्वाने आमच्या समाजाचें केवढें हित झालें आहे, याचें मोजमाप करतां यावयाचें नाही. जगाच्या इतिहासांत देखील याला तोड सापडणार नाही. चतुर्भुज, शंखचक्रगदापद्मधारी विष्णु विठ्ठलरूपाने लोकांत मिसळला, भक्तांनी त्याला "विठाई" बनविलें—ही प्रेमळपणाची कमालच नव्हे तर काय ? त्या 'मधु-कैटभारि' भगवानाने भक्तांसाठी काय करायचें बाकी ठेवलें आहे ? हा प्रेमप्रकार और आहे. तसा उत्कट भाव इतर कुठे व्यक्त झाला असेल की नाही याची शंका वाटते.

देवादिकांचा उल्लेख या बायकी लोकगीतांत आलेला आहे, त्यावरून हेंच कळतें—भक्तांचें देवाशीं असलेलें अगदी निकटचें नातें—प्रेमळ संबंध, त्रिपुरांतक शंकराला 'अरे भोळ्या सांबा' म्हणून एकेरी हाक मारणारी ग्रामीण कन्यका, त्याचा पार्वतीशीं चालणारा 'सारीपाटा'चा खेळ किंवा नर्मविनोदमय संवाद सांगणारी—गाणारी—कन्यका किती प्रेमळपणें शंकराशीं पार्वतीशीं सलगी दाखवीत असते ! 'ज्या झाल्याच नाहीत' त्या व्यक्ति खरोखर आहेत—पिढ्यान्‌पिढ्या आमच्या समाजांत सर्वत्र सर्वांबरोबर राहत आहेत, हा देवांच्या अमरत्वाचा पुरावा म्हणावा, त्यांच्या सर्वव्यापी वृत्तीचा प्रभाव समजावा की जनतेच्या कल्पकतेची यांत तारीफ करावी ! असो.

लोकसाहित्य गोळा करण्याचें कार्य फार महत्त्वाचें आहे हें पुनःपुन्हा सांगण्याचें कारण नाही. डॉ. बाबरबाईंचें कार्य प्रशंसनीय आहे. त्यांनी तें अखंड चालू ठेवावें. मात्र संशोधकी वृत्ति सदैव जागी राखण्याबद्दल त्यांना विनंती करावी असें वाटतें. प्रत्येक शब्दांत, त्याच्या विपर्यस्त रूपांत, सामाजिक—भाषिक—इतिहास समाविष्ट आहे, तो अभ्यास अनंत-अपार आहे, अनेकांना त्यासाठी खपावें लागेल, त्यांच्यासाठी आपण तयारी करून ठेवीत आहोंत, आपलें कार्य केवळ संग्राहकाचें झालें तरी त्याचें महत्त्व कमी नाही, अपुऱ्या माहितीवरून कांही अनुमान करण्याची घाई करू नये, याची जाणीव संशोधकांना अवश्य असावी. ● ● ●

श्री. रा. टिकेकर

मराठी साहित्य संमेलन, अधिवेशन ३९ वें, औरंगाबाद

# संमत झालेले ठराव

## १. दुखवटा

गतवर्षी निधन पावलेल्या पुढील व्यक्तींबाबत हें संमेलन दुखवटा व्यक्त करीत आहे.

१ श्री. ग. वा. मावळंकर, २ डॉ. भीमराव आंबेडकर, ३ श्री. बा. गं. खेर, ४ श्री. व्यंकटेश माधवराव दातार, ५ श्री. बा. सी. मर्ढेकर, ६ श्री. वीर वामनराव जोशी, ७ श्री. चंद्रशेखर गोविंद आगाशे, ८ श्री. आपटेगुरुजी, ९ श्री. पु. मं. लाड, १० श्री. के. ल. दप्तरी.

२ संयुक्त महाराष्ट्राचें ध्येय साध्य करण्याकरिता आतापर्यंत झालेल्या आंदोलनांत ज्यांचें बलिदान झालें त्यांना हें संमेलन श्रद्धांजलि अर्पण करीत आहे.

## २. संयुक्त महाराष्ट्र

भाषा व संस्कृति यांच्या समृद्धीसाठी व लोकशाहीच्या तत्त्वानुसार भाषावार प्रांतरचनेचा पुरस्कार व मागणी मराठी साहित्य संमेलन आज कित्येक वर्षे करीत आलेलें आहे. घटक-राज्यांची पुनर्रचना करतांना भारत सरकारने या धोरणाचा बव्हंशीं अवलंब केला आहे याबद्दल या संमेलनाला समाधान वाटतें. तसेंच गेलीं कित्येक वर्षे अनेक राज्यांत विभागला गेलेला बहुतेक मराठी सलग प्रदेश एकाच राज्यांत आणला गेला याबद्दलहि या संमेलनाला आनंद वाटतो. पण मुंबईसह स्वतंत्र महाराष्ट्राची मागणी मान्य करण्याऐवजी गुजरायी व मराठी भाषिकांचें द्वैभाषिक निर्माण करून सरकारने दोन्ही भाषिकांची कुचंबणा व गैरसोय केलेली आहे. अन्य भाषा-भाषिकांना स्वतंत्र राज्यें देऊन मराठी व गुजरायी भाषिकांना तें नाकारण्यांत त्यांच्यासंबंधी अन्याय व पक्षपात झालेला आहे, याचा या संमेलनाला अत्यंत खेद वाटतो. तसेंच सलग मराठी प्रदेशापैकी बेळगाव, कारवार, भालकी, संतपूर, उतनूर, बस्तरचा पश्चिमेकडील भाग, वाराशिवणी, संसर, मुलतापी, बऱ्हाणपूर इत्यादि सीमेवरील प्रदेश अद्यापि अन्यभाषिक राज्यांत जनतेच्या इच्छेविरुद्ध घातलेला आहे. या अन्यायाने वरील अन्यायांत आणखी भर टाकून कुचंबणा वाढविण्यास व असंतोष धुमसत ठेवण्यास कारणें दिलेलीं आहेत. म्हणून द्वैभाषिक मुंबई राज्याबद्दल खेद व असंतोष व्यक्त करून हें संमेलन पुन्हा अशी मागणी करीत आहे की, नागपूर-करारानुसार मुंबईसह संयुक्त महाराष्ट्र तावडतोब निर्माण करण्यांत यावा. त्याशिवाय या संमेलनाचें कधीहि समाधान होणार नाही, किंवा हें संमेलन इतर कोणताहि पर्याय मान्य करणार नाही.

## ३. साहित्य-संस्था-संघीकरण

महाराष्ट्रांत अनेक संस्था मराठी साहित्याच्या अभिवृद्धीसाठी प्रयत्न करीत आलेल्या आहेत. त्या सर्वांचें संघीकरण ( फेडरेशन ) करणें साहित्यविषयक विविध चळवळींना पोषक

ठरणार आहे. हें ध्येय लक्षांत घेऊन, संस्थांची स्वायत्तता कायम ठेवून व त्यांच्या प्रतिनिधींची मध्यवर्ती संस्था निर्माण करून या संघीकरणाला स्वरूप देतां येण्यासारखें आहे. तरी या दिशेने प्रयत्न करून निश्चित योजना आखण्यासाठी हें संमेलन महाराष्ट्र साहित्य परिषद्, विदर्भ साहित्य संघ, मराठवाडा साहित्य परिषद् व मुंबई मराठी साहित्य संघ या संस्थांचे प्रत्येकी दोन प्रतिनिधि यांची एक समिति नेमीत आहे. या समितीने चार महिन्यांच्या आंत आपला अहवाल महाराष्ट्र साहित्य परिषदेच्या कार्यकारी मंडळाला सादर करावा. कार्यकारी मंडळाने तो लोकमत अजमावण्यासाठी प्रसिद्ध करावा व पुढील साहित्य संमेलनापुढे ठेवावा. महाराष्ट्र साहित्य परिषदेचे अध्यक्ष हेच वरील समितीचे अध्यक्ष राहतील.

## ४. मराठवाडा विद्यापीठ

मराठवाड्यांतील जनतेच्या बौद्धिक व शैक्षणिक विकासासाठी मराठवाड्यांत स्वतंत्र विद्यापीठ असणें ही निकडीची गरज आहे. जनतेने एकमुखाने वारंवार ही मागणी केली आहे. या आकांक्षेला मूर्तरूप देण्यासाठी मुंबई सरकारने एक समिति नेमली आहे. मुंबई सरकारच्या या निर्णयाचें हें संमेलन स्वागत करतें. हें विद्यापीठ त्वरित स्थापन होण्यासाठी आवश्यक तो सर्व खर्च सरकारने करावा अशी या संमेलनाची मागणी आहे.

## ५. मराठवाडा नभोवाणी केन्द्र

औरंगाबाद येथे एकेकाळीं चालू असलेलें नभोवाणी-केन्द्र पुनरपि मराठवाड्यासाठी चालू करण्यांत यावें ही मागणी येथील जनता अनेक वर्षांपासून करीत आहे. मराठवाड्याच्या सांस्कृतिक विकासासाठी नभोवाणी-केन्द्राचें महत्त्व लक्षांत घेऊन तें त्वरित चालू करण्यांत यावें अशी या संमेलनाची आग्रहाची मागणी आहे.

## ६. मराठी भाषेंतून कारभार

प्रदेशाच्या प्रमुख भाषेंतून प्रदेशाचा शासन-कारभार चालला पाहिजे म्हणून मराठी भाषिक प्रदेशांची शासनिक कारभाराची प्रधान भाषा मराठी राहिली पाहिजे. भारताच्या संविधानांतहि या व्यवहारास मान्यता आहे. यासाठी येथे सर्व मराठी भाषिक जनतेने शिक्षण, न्याय, विधिमंडळ, स्थानिक व प्रांतिक राज्यकारभार इत्यादि सर्व क्षेत्रांतील व्यवहारांत मराठी भाषेचाच उपयोग करावा अशी या संमेलनाची आग्रहाची सूचना आहे. तसेंच मराठी प्रदेशांतील सर्व व्यवहारांत मराठी हीच अधिकृत भाषा राहील, अशी घोषणा करण्याची विनंती हें संमेलन शासनसंस्थेला करीत आहे.

## ७. शासन साहित्य परिषद्

मध्यप्रांत शासनाने उत्कृष्ट साहित्याला उत्तेजन देण्याकरिता शासन साहित्य परिषद् नांवाची संस्था स्थापन केली होती. तिचा हिन्दी विभाग नवीन मध्यप्रदेशांत गेला. उर्वरित मराठी विभागाची महाराष्ट्रापुरती पुनर्घटना करून मराठी साहित्याला उत्तेजन देण्याचें कार्य पुढे चालविण्याची या संमेलनाची या शासनसंस्थेला आग्रहाची विनंती आहे.

## ८. साहित्य-अकादमी

साहित्य-अकादमी या निमसरकारी साहित्य-संस्थेचे प्रतिनिधि साहित्य संघटनांच्या शिफारसीनुसार नेमण्यांत यावेत अशी हें संमेलन भारत सरकारच्या शिक्षण-खात्यास विनंती करीत असून, प्रत्येक प्रादेशिक भाषेंतील बालवाङ्मय, प्रौढ व साक्षरांचें वाङ्मय आणि अन्य वाङ्मयप्रकारांस पारितोषिकें देण्यासाठीहि राज्य व केन्द्र सरकारांनी त्या त्या भाषांमधील साहित्य-संस्थांच्या सल्ल्यानुसार समित्या बनवाव्यात अशी या संमेलनाची शिफारस आहे.

## ९. गोमंतकाचा स्वातंत्र्य–लढा

हें मराठी साहित्यसंमेलन गोमंतकाच्या स्वातंत्र्य-लढ्यांत हुतात्मे झालेल्यांना श्रद्धांजलि अर्पण करीत आहे. गोमंतक अद्याप मुक्त झाला नाही, आणि तोंवर संयुक्त महाराष्ट्र परिपूर्ण होणार नाही, असें या संमेलनाचें निश्चित मत आहे. गोव्याची मराठीभाषी प्रजा अविलंबेकरून मुक्त होऊन आपल्या इतर मराठी भाषिकांच्या बरोबरीने साहित्यसेवेला समर्थ होईल असे सर्व उपाय योजिले गेले पाहिजेत, असें या संमेलनाचें मत आहे.

## १०. मराठी परिभाषा

राज्यकारभार प्रादेशिक भाषेंतून चालावा हें तत्त्व आता सर्वमान्य झालें आहे. तरी मराठी भाषेंतील सर्वमान्य परिभाषांनाहि त्यामुळे अनेक अडचणींना तोंड द्यावें लागतें. जे मराठी अनुवाद प्रसिद्ध झाले आहेत ते सुटसुटीत, सुगमोचारी व अर्थवाही नसल्यामुळे व्हावे तितके रूढ होत नाहीत. या कामीं प्रादेशिक आणि केन्द्रीय सरकारने निकडीने लक्ष पुरवून परिभाषेची आणि मराठी भाषेंतील विधिविधानांची अडचण दूर करावी असें परिषदेचें मत आहे.

## ११. कॉपीराइट कायदा

'कॉपीराइट' कायदा मसुदा सांप्रत भारतीय संसदेपुढे आहे. या मसुद्यांत अनेक सुधारणा होणें अवश्य असल्याचें आढळून आलें आहे; तरी याविषयी योग्य व आवश्यक त्या सूचना व सुधारणा भारत सरकाराकडे कळविण्याचा आदेश हें संमेलन कार्यकारिणीस देत आहे. ● ● ●

# परिषद्-वार्ता

( चिटणिसांकडून )

**कै. केतकर स्मृतिदिन:**—ज्ञानकोशकार कै. डॉ. श्री. व्यं. केतकर यांच्या स्मृतिदिनीं त्यांच्या समाधीला दि. १० एप्रिल रोजीं सकाळीं पुष्पांजलि वाहण्यांत आली आणि सायंकाळीं मा. प. सा. मंदिरांत श्री. चिं. ग. कर्वे यांचें व्याख्यान झालें.

**साहित्य संमेलन:**—मराठी साहित्य संमेलनाचें ३९ वें अधिवेशन औरंगाबाद येथे मराठवाडा साहित्य परिषदेच्या स्थानिक शाखेतर्फे दि. ५, ६ व ७ मे रोजीं भरलें होतें. अध्यक्षपदीं प्रा. अनंत काणेकर यांची निवड झाली होती. संमेलनाचे स्वागताध्यक्ष मुंबई राज्याचे उपमंत्रि नामदार श्री. देवीसिंह चौहान होते. अधिवेशनाला सुरुवात दि. ५ मे रोजीं सायंकाळीं झाली. तथापि त्याच दिवशीं सकाळीं, संमेलनाला जोडून भरविण्यांत आलेल्या सांस्कृतिक व साहित्यविषयक प्रदर्शनाचें उद्घाटन महामहोपाध्याय प्रा. वा. वि. मिराशी यांच्या हस्तें झालें. उद्घाटनाच्या भाषणाखेरीज ह्या संबंधांत डॉ. संकलिया व श्री. देशपांडे यांचीं भाषणें झालीं. संमेलनाचें उद्घाटन रावसाहेब र. लु. जोशी ( म. सा. परिषदेचे एक काळचे चिटणीस व कार्याध्यक्ष ) यांनी केलें. संमेलनांतच 'समीक्षा शाखा संमेलन' असा कार्यक्रम आखण्यांत आला. अध्यक्ष प्रा. वा. ल. कुलकर्णी होते. "सौंदर्यशास्त्र हाच वाङ्मयीन समीक्षेचा एकमेव आधार आहे" व "आशय आणि अभिव्यक्ति" हे दोन विषय ह्या शाखासंमेलनांत चर्चेसाठीं मुक्रर करण्यांत आले होते. पहिल्या विषयावर प्रा. दि. के. बेडेकर डॉ. मा. गो. देशमुख व प्रा. ग. त्र्यं. देशपांडे यांचा परिसंवाद झाला. दुसऱ्या विषयावरील चर्चेत डॉ. सुरेंद्र बारलिंगे, श्री. नरहर कुरुंदकर आणि श्री. दा. गो. देशपांडे यांनीं भाग घेतला. काव्यगायनाच्या कार्यक्रमांत कुंजविहारी, यशवंत, वसंत बापट, मंगेश पाडगांवकर, विंदा करंदीकर, कुसुमाग्रज, अमर शेख, हरसूलकर, राम पिंगळीकर, गोपाळ वांगीकर आदि अनेक कवींनीं भाग घेतला. शाहिरी गायनाचा कार्यक्रम श्री. सहस्त्रबुद्धे व शाहीर औसेकर यांच्या फडांनीं साजरा केला. 'देव माणूस,' 'दूरचे दिवे' हे नाट्यप्रयोग आणि श्रीमती गिरजादेवी यांचें गायन हे सांस्कृतिक ( करमणुकीचे ) कार्यक्रमहि योजण्यांत आले होते. अधिवेशनांत संमत झालेले ठराव याच अंकांत अन्यत्र आढळतील. संमेलनाला हजार–बाराशें-च्यावर प्रतिनिधी आले होते. प्राचार्य ग. ना. यत्ते ( कार्याध्यक्ष ), श्री. स. कृ. वैशंपायन ( कार्यवाह ), श्री. ना. द. टिळक ( कोषाध्यक्ष ), प्रा. भगवंत देशमुख, श्री. भालचंद्र कहाळेकर, प्रा. माढेकर इत्यादि कार्यकर्त्यांनीं त्याचप्रमाणें स्वयंसेवकांनीं उदंड परिश्रम करून संमेलन यशस्वी केलें.

संमेलनाच्या पुढील अधिवेशनासाठीं मालवणच्या सिंधुदुर्ग साहित्य–सेवा–मंडळानें दिलेलें आमंत्रण स्वीकारण्यांत आलें आहे.

**परिषदेच्या सभा:**—परिषदेचें कार्यकारीमंडळ, नियामक मंडळ व साधारण सभा यांच्या बैठकी रविवार दि. ९ जून रोजीं भरल्या होत्या. प्रा. वा. दा. गोखले आणि प्रा. अ. ग. मंगरूळकर यांनीं कार्यकारी मंडळाच्या सदस्यत्वाचे ( अर्थातच चिटणीसपदाचेहि )

दिलेले राजिनामे कार्यकारी मंडळाच्या बैठकींत मंजूर करण्यांत आले. प्रा. चंद्रकुमार डांगे यांना कार्यकारी मंडळावर स्वीकृत करून घेण्यांत आलें. श्री. य. दि. पेंढरकर आणि प्रा. चंद्रकुमार डांगे यांची चिटणीस म्हणून नियुक्ति करण्यांत आली. साहित्य संमेलनाच्या औरंगाबाद अधिवेशनांत साहित्यसंस्थांच्या संघीकरणयोजनेबाबत झालेल्या ठरावांत जी समिति नेमण्यांत आली आहे तिच्यावर परिषदेचे प्रतिनिधी म्हणून म. म. प्रा. द. वा. पोतदार व श्री. श्री. शं. नवरे यांची निवड करण्यांत आली.

डॉ. ना. ग. जोशी यांचा "मराठी छंदोरचनेचा विकास" आणि डॉ. मा. गो. देशमुख यांनी संपादिलेला 'शिशुपाळ वध' हे दोन ग्रंथ परिषदेने प्रकाशित करावेत असाहि निर्णय कार्यकारी मंडळाने ( कांही अटींवर ) केला आहे.

दि ९ जून रोजीं दुपारीं नियामक मंडळाची सभा आणि तदनंतर साधारण सभा, अशा दोन सभा झाल्या. अध्यक्षस्थानीं परिषदेचे अध्यक्ष प्रा. अनंत काणेकर होते. ह्या सभांत वार्षिक इतिवृत्त, जमाखर्च, ताळेबंद व अर्थसंकल्प मांडण्यांत आले होते. मागील अंकांत हे कागदपत्र प्रसिद्ध करण्यांत आलेच आहेत. अर्थसंकल्पांत नियामक मंडळाने जमेच्या बाजूस 'साधारण सभासद वर्गणी' खातीं रु. १०० व 'परीक्षा' खातीं रु. २०० आणि खर्चाचे बाजूस 'प्रवास-प्रचार' खातीं रु. ३०० अशी वाढ सुचवून मंजूर केली होती. साधारण सभेने या सर्वांना संमति दिली. ● ● ●

## "अमृतानुभव"—संशोधन.

महाराष्ट्र-साहित्य-परिषदेने "अमृतानुभव" या ग्रंथाची संशोधनपूर्वक अधिकृत आवृत्ति सिद्ध करण्याचें कार्य आरंभिलें असून प्रा. वा. दा. गोखले यांची ह्या कामीं नियुक्ति झाली आहे. "अमृतानुभव" हा ग्रंथ सर्वमान्य आहे. अनेकांच्या वाचनांत तो आहे. तरी ज्या संस्थांकडे वा विद्वानांकडे किंवा वारकरी आदि संप्रदायांतील भक्तमंडळींकडे या ग्रंथाच्या हस्तलिखित पोथ्या असतील त्यांनी या बाबतींत परिषदेशीं सहकार्य करावें अशी विनंती आहे. पोथ्यांसंबंधीं कृपा करून माहिती कळवावी म्हणजे पुढील योजना करणें होईल. ( पत्ताः—महाराष्ट्र-साहित्य-परिषद्, टिळक रस्ता, पुणें-२. ) ● ● ●

# नवीन सभासद

## आश्रयदाते

१. श्री. ल. श्री. देशमुख, नागपूर २.

## तहहयात

१. सौ. सुमतिदेवी धनवटे, नागपूर.
२. श्री. मारोतीराव धनवटे, नागपूर.
३. डॉ. भा. गो. रानडे, हैद्राबाद (द.).
४. श्री. वि.ना.थत्ते, वैजापूर (मराठवाडा).
५. श्री. श. वा. रानडे, नागपूर १.
६. श्री. स. कृ. पाध्ये, पुणें २.

## साधारण

१. श्री. द. र. कवठेकर, पुणें २.
२. श्री. के. शं. देशपांडे, नाशिक.
३. डॉ. एन्. रेसाईड, पुणें ६.
४. श्री. भागवत चौधरी, खिरोदा(पू. खा.).
५. श्री. ज. वि.जोशी, राजापूर (रत्नागिरी).
६. श्री. म. सुं. कारेरकर पुणें ४.
७. श्री. ना. वि. कुलकर्णी, मुंबई, १६.
८. श्री. निशिकांत करकरे, ग्वाल्हेर (म.प्र.).
९. श्री. मा. गं. निखें, ग्वाल्हेर,(म. प्र.).
१०. श्री. अ. पु. शहाणे, पुणें २.
११. श्री. मा. वा. भागवत, पुणें ४.
१२. श्री. स. शि. नाईक, पुणें २.
१३. श्री. म. आ. आटवणे, पनवेल.
१४. श्री. श्री. कृ. ओर्पे, पनवेल.
१५. श्री. वा. जे. काळण, पनवेल.
१६. श्री. ब. वा. काळे, पनवेल.
१७. सौ. कुमुद कृ. कुलकर्णी, पनवेल.
१८. श्री. अ. वा. कोशे, पनवेल.
१९. श्री. भा. वि. चिटणीस, पनवेल.
२०. श्री. ग. दा. टिल्लू, पनवेल.
२१. श्री. त्र्यं. पु. थोरात, पनवेल.
२२. सौ. मालती देशपांडे, पनवेल.
२३. सौ. उषा क. देशमुख, पनवेल.
२४. श्री. शं. ल. धर्माधिकारी, पनवेल.
२५. श्री. मो. म. पेंडसे, पनवेल.
२६. श्री. ज. भि. बनसोडे, पनवेल.
२७. श्री. अ. ग. बापट, पनवेल.
२८. श्री. वा. वा. महाजन, पनवेल.
२९. श्री. द. पं. मुळे, पनवेल.
३०. श्री. का. ज. मोघे, पनवेल.
३१. श्री. भा. ग. रेगे, पनवेल.
३२. श्री. म. आ. रेगे, पनवेल.
३३. श्री. ल. पां. वालेकर, पनवेल.
३४. सौ. शशिकला शां. सावंत, पनवेल.
३५. सौ. विजयाबाई तळवलकर, पनवेल.
३६. श्री. गो. स. फडके, पनवेल.
३७. प्रा. वा. शं. आठवले, पुणें २.
३८. श्री. म. के देशपांडे, पुणें २.
३९. श्री. वा. ग. खाजगीवाले, पुणें २.
४०. श्री. सी. ना. सुर्वे, पुणें २.
४१. श्री. नरेंद्रकुमार, इंदूर (म. प्र.).
४२. श्री. चं. आर्. बिवरे, अहमदनगर.

---

# साभार-स्वीकार

१ सर्वसंग्राहक गीता-श्री. द. कुलकर्णी; सौ. नीला कुलकर्णी, ४३११५७ पुरंदरे बाग, पुणें २; २ रु.

२ वृत्तपत्रव्यवसाय-रमेश मंत्री; जे. पी. नाईक पो. बॉ. १४६; कोल्हापूर.

३ शिरवा-( कथा )- शांताराम; मौज प्रकाशन लि. खटाववाडी, मुंबई ४; ३॥ रु.

४ हतगा व सणांचीं गाणीं-संपा. प्रका. श्री उमाबाई सहस्रबुद्धे, ५८७।८ टिळकरोड. पुणें २; ८ आणे.

५ प्रासंगिक गीतें- सौ. इंदिराबाई करंदीकर; माधववाडी, मुंबई १४; ४ आणे.

६ क्रांतिवीर वासुदेव बळवंत-( पोवाडा ) ले. प्रका. जयवंत वालावलकर, ६४८ बुधवार, पुणें २; ४ आणे.

७ सार्थ शतकत्रय-संपा. अ. दा. घोसपूरकर; शं. खं. गाजरे, १८५ बुधवार, पुणें २; १॥ रु.

८ ईर्षा ( नाटक ) ला. कृ. आयरे; प्रका. वसुंधरा प्रकाशन, ८७ चिंचपोकळी, मुंबई २७; १।। रु.

९ हंसरें खोरें-काशिनाथ पोतदार, लक्ष्मण खाजगीवाले; सौ. हिरा पोतदार, सुगंधा प्रकाशन, बंगला नं. ३, राजेंद्रपार्क, नवी दिल्ली ५; २॥ रु

१० झांशीची राणी लक्ष्मीबाई (कादं.) वृंदावनलाल वर्मा; अनु. सौ यमुनाबाई शेवडे; अ. वि. गृह. प्रकाशन, पुणें २; ६ रु.

११ नाटककार गडकरी-रा. शं. वाळिंबे; मे. जोशी-लोखंडे प्रकाशन, टिळक रस्ता, पुणें २; १० रु.

१२ गीत-लकेरी-( कविता ) गिरीबाल; केसर प्रकाशन, काचीगुडा, हैद्राबाद ( द. ) ८ आणे.

१३ सत्तावनचा संग्राम-सुधाकर प्रभु; सहकार प्रकाशन, पंढरपूर, १२ आणे.

१४ आकाशवाणी काव्य-संगम-प्रका. पब्लिकेशन्स डिव्हि. माहिती व आकाशवाणी कार्यालय, ओल्ड सेक्रेटरीएट, दिल्ली ८; १ रु

१५ मरालिका- ( कविता ) शिरीष, गोगटे महाविद्यालय, रत्नागिरी; १ रु.

## पॉप्युलर बुकडेपो, मुंबई ७; प्रकाशनें:-

१६ पोरका ( कादं. )-वसंत कानेटकर; मूल्य ४ रु.

१७ मेघदूत( काव्य )-कुसुमाग्रज; २ रु.

१८ ऋतुचक्र-दुर्गा भागवत; २ रु.

१९ मधुपर्क-( द्वि. आ. ) पु. मं. लाड; २॥ रु.

२० आकाशगंगा-पु. मं. लाड; २॥ रु.

२१ छोरी ( कविता )-मंगेश पाडगांवकर; ३ रु.

२२ सेतु ( कविता ) वसंत बापट; ३ रु.

२३ कालिदासाचीं नाटकें-र. पं. कंगले; ५ रु.

२४ अक्षरवेल( कविता )-सदानंद रेगे; ३ रु.

## कॉंटिनेंटल प्रकाशन, टिळक रस्ता, पुणें २; प्रकाशनें -

२५ उगीच कांहीं तरी-वि. आ. बुवा; २ रु.

२६ पुनर्मिलन ( कादं. ) यादवेंद्र शर्मा; अनु. मनोहर देखणे; ३ रु.

२७ शैलजा ( काव्य )-वि. के. महाबळेश्वरकर; ३ रु.

## केशव भिकाजी ढवळे, श्रीसमर्थ-सदन गिरगांव, मुंबई, प्रकाशनें—

२८ आपण आपलें थोर पुरुष होणार-गंगाधर गाडगीळ; ७५ नये पैसे.

२९ श्रीसमर्थांचा उजवा हात-द. आ. तावडे; ७५ नये पैसे.

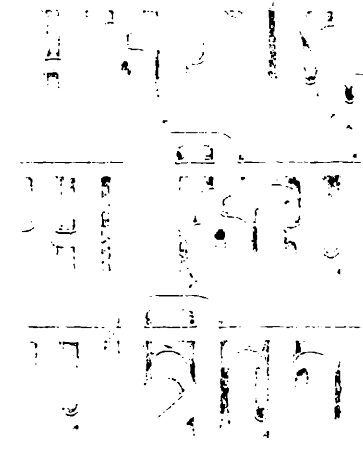
३० राजा शिवाजी-गो. स. सरदेसाई; २ रु.

३१ संयुक्त महाराष्ट्राची समस्या—श्री. ह. रा. महाजनी, ३ रु.

---

मुद्रकः—म. ना. चापेकर, आर्यसंस्कृति मुद्रणालय, १९८/१७ सदाशिव, पुणें २.
प्रकाशकः—य. दि. पेंढरकर, चिटणीस, महाराष्ट्र-साहित्य-परिषद्, टिळक-रस्ता, पुणें २.

महाराष्ट्र साहित्य परिषदेचें त्रैमासिक मुखपत्र



संपादक

वा. रा. ढवळे

वर्ष ३१ : अंक १२२ जुलै – ऑगस्ट – सप्टेंबर १९५७

या अंकांत

डॉ. सरोजिनी बाबर, श्री. चैतन्य देसाई, रा. श्री. जोग, श्री. रा. टिकेकर, वसंत शांताराम देसाई, म. गो. माईणकर, र. वि हेरवाडकर, रा. भि. जोशी, य. दि. पेण्ढरकर, शिवाय संपादकीय, परिषद्वार्ता, पत्रव्यवहार इत्यादि.

अनुक्रमणिका






# नवीन सभासद

**साधारण**

१. श्री. सुवर्णा म कुलकर्णी, पुणें.
२. श्री. शां. मा. परळे, पुणें २.
३. श्री. व्यं. ग. गोखले, सांगली.
४. श्री. अ. गो. करंदीकर, सांगली.
५. सौ. विमल वैद्य, पुणें २.
६ श्री. व. के. दीक्षित, पुणें २.
७. श्री. दि. वा. मोकाशी, पुणें २.
८. श्री. शं. बा. शिंपी, तळोदें (प.खा).
९. श्री. अ. वि. गोखले, पुणें २.
१०. श्री. अ. गो. बुगदाणी, परळी वैजनाथ (मराठवाडा).
११. श्री. सु. के. भोसले, पुणें २.
१२. प्रा. ज वि. महाजन, जळगांव (पू.खा).
१३. सौ. शैलजा श्री. पंडित, पुणें २.

---